LIBRARY OF PRINCETON

OCT 19 2007

THEOLOGICAL SEMINARY

BT75 .V67 1896 v.3
Vos, Geerhardus, 1862-1949.
Dogmatiek /

F. Doezema.

Dogmatiek

van

G. Vos Ph. D., D. D.

Dogmatiek
van
G. Vos Ph. D., D. D.

Christologie

I	Namen		Pag. 4
		Jezus	" 10
		Christus	" 16
		Heere	" 22
		Zoon des Menschen	" 29
		Kind	" 31
		Zoon Davids	" 33
II	Persoon en Naturen		" 34.
III	Ambten:		" 147
		Profeet	" 158
		Priester	" 162
		Koning	" 313
IV	Staten		" 325
		Vernedering	328
		Verhooging	388

Deel III

Grand Rapids Mich

1896.

Dogmatiek.

van

G. Vos. Ph. D., D. D.

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 16 2007
THEOLOGICAL SEMINARY

Deel III.

Christologie.

	Pag
Namen	4.
Persoon en naturen	34.
Ambten	147
Staten	336.

Grand Rapids. Mich.

1896.

Dogmatiek.

De Borg (Middelaar) des Genadeverbonds.

De Naam Borg of Middelaar.

1. Welke van de twee benamingen Borg of Middelaar is het meest geschikt om de betrekking van Christus tot het Genadeverbond te doen uitkomen?

De naam Borg heeft dit voordeel, dat hij juister weergeeft wat op de meeste plaatsen van het N.T. door μεσίτης bedoeld wordt n.l. één, die door overname van verplichtingen en het waarborgen harer vervulling eenheid tusschen gescheiden partijen tot stand brengt. De naam Middelaar legt wel nadruk op het tot stand brengen der eenheid, maar laat de wijze waarop zij bewerkt wordt (n.l. door overname van verplichtingen) onbepaald. Omgekeerd ligt er in de beteekenis van het woord Borg in het spraakgebruik der wet iets dat slechts aan de betaling van uitstaande schuld doet denken en de andere momenten van het werk van Christus uit het oog verliezen. Het zal er daarom op aankomen bij het gebruik van beide woorden steeds nadruk te laten vallen op dat element hetwelk door den klank des woords op zichzelf nog niet duidelijk wordt. Spreekt men van Christus als Borg, zoo herinnere men er aan, dat hij meer doet dan de uitstaande strafschuld voor de zijnen betalen, spreekt

Digitized by the Internet Archive
in 2021 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/dogmatiek03vosg

men van Hem als Middelaar, zoo doe men uitkomen dat Hij meer dan bemiddelings-instrument is en alleen bemiddelt door zich in de plaats der leden zijns lichaams te stellen als hun verbondshoofd. Beide termen dienen dus om elkaâr aan te vullen en te verduidelijken.

2. Hoe kan uit het begrip des genadeverbonds, als boven omschreven, het begrip van den Borg (Middelaar) ontwikkeld worden m. a. w., hoe kunt gij uit het genadeverbond afleiden wat Christus als Zealigmaker zijn moet?

1/. Het Genadeverbond is opgericht met den Zoon niet als Logos afgedacht van zijne vleeschwording, maar met den Vleeschte-worden Zoon. Het is dus over den Logos als vleesch-geworden Logos dat hier moet worden gehandeld. De vleeschwording en het God-menschelijk bestaan van den Persoon des Zoons Gods moeten ter sprake komen.

2/. Als God-mensch is Christus Verbondshoofd, die niet slechts de verbondseenheid tusschen God en mensch bewerken, maar ook in zichzelf als werkelijkheid bezitten moet. Er is dus een nauw verband tusschen de opvatting der eenheid, die door het genadeverbond moet tot stand gebracht worden en de opvatting, die men zich dient te vormen aangaande den Persoon van Christus in betrekking tot de goddelijke en menschelijke natuur. Ook op dit punt mag de Christologie niet van de leer des genadeverbonds losgemaakt worden, maar moet in levend verband daarmede staan.

3/. Christus is niet het natuurlijke verbondshoofd der zijnen, maar verbondshoofd in een verbond der genade. Hij begint zijn

werk niet als iets geheel nieuws dat met het vroegere niets te maken heeft. echter in het genadeverbond ligt het werkverbond, dat niet zonder meer op zijde geschoven mag worden, maar rechterlijk uit den weg moet worden geruimd. 1e n.z. de schuld door de bondsbreuk van het werkverbond ontstaan moet worden gedelgd. Terzelfder tijd moet echter in Christus dit werkverbond hetwelk in Adam geschonden werd, worden doorgevoerd. De goederen van het werkverbond moeten worden verworven. Dit geeft ons de onderscheiding tusschen de lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid van Christus.

4/. Beide lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid saamgenomen brengen voor Christus een staat der vernedering mee, waartoe Hij als God-mensch, naar zijne menschelijke natuur, ingaan moest. Ware nu Christus alleen bewerker der verbondseenheid in rechterlijken zin, zoo kon men slechts van een staat der vernedering spreken en na die te hebben doorleefd zou de Middelaar weer zijne menschheid moeten afleggen, om slechts den staat der Hem van eeuwigheid eigen goddelijke heerlijkheid bij te behouden. Dit is echter geenszins het geval. Er is meer dan eene rechterlijke representatieve eenheid tusschen Christus en de zijnen, er is op grond van deze ook eene levenseenheid. Hij moet de verbondseenheid met God niet alleen rechterlijk bewerken, maar tevens feitelijk in zich-zelf bezitten en van zich-zelf op de leden zijns lichaams doen overgaan. Daaruit volgt dat de Christus naar zijne menschheid een tweede staat naast dien der vernedering zal moeten doorloopen. In zijne menschelijke

natuur moeten al de goederen van het verbond, zooals zij in den staat der vernedering zijn verworven, worden ten toon gespreid. De staat waarin dit gebeurt heet de staat der verhooging. De leer der staten van Christus volgt naar deze beschouwing direct uit het begrip des genadeverbonds. Zij volgt uit de overweging, dat Christus niet verbondsstichter, maar in strikten zin verbondshoofd is en dus in de goederen des verbonds naar zijne menschelijke natuur deelt.

Men wil de leer der staten van den Middelaar gewoonlijk op deze wijze uit het begrip der verlossing of van het zaligmaken in 't algemeen afleiden, dat men zegt: In den staat der vernedering moest Christus de zaligheid voor ons verdienen, in den staat der verhooging moest Hij ze toepassen. Voor praktisch-katechetisch gebruik heeft deze afleiding zonder twijfel groote waarde en is wellicht bruikbaarder en doorzichtiger dan de pas gegevene. Zuiver-logisch is zij echter niet. Immers, daaruit, dat Christus de verworven zaligheid toepassen moet, volgt op zichzelf nog in geenen deele, dat Hij de toe te passen goederen des verbonds ook zelf bezitten moet. Hij zou ze ook kunnen toepassen zonder dat, voorzoover wij kunnen oordeelen. Wel daarentegen volgt het uit Christus' eigenschap als Verbondshoofd dat zijne menschelijke natuur moet verhoogd worden. Natuurlijk hangt dan deze verhooging ook weer samen met de toepassing der zaligheid aan de leden zijns lichaams, maar in al haren omvang is zij daaruit niet te verklaren. De staat der verhooging volgt niet uit de toepassing in 't

algemeen maar uit de bijzondere wijze van de toepassing der verdiensten van Christus (van het hoofd tot de leden). In aansluiting aan de verbondsleer zal ten gevolge van het gezegde ook over de beide staten van Christus moeten gehandeld worden.

5). Uit de overweging, dat de Middelaar de zaligheid niet slechts verdienen, maar ook toepassen moet, volgt daarentegen direktelijk iets anders. Ware Hij bloot Middelaar der verzoening, schuld-betalende Borg, zoo kon Hij uitsluitend als Priester optreden, er ware dan eenheid van ambt. Nu echter doet de Middelaar veel meer dan dit. Hij staat niet van verre tusschen God en mensch in, maar heeft als verbondshoofd een persoonlijk belang bij de verdere verwerkelijking des verbonds, waarvoor door zijne zoenofferande de basis is gelegd. Hij heeft tegenover den Vader deze verdere doorvoering op zich genomen, en wederkeerig de belofte van een heerlijk lichaam ontvangen. Daaruit volgt terstond dat zijne Middelaarstaak een veel wijderen omvang heeft dan zoo rechtstreeks uit het betalen der schuld voortvloeit m.a.w. dat er eene veelheid der ambten is, dat de Christus behalve Priester ook Profeet en Koning zijn moet. Wij vinden derhalve dat de leer der ambten van Christus zoowel als die der staten zich uit het begrip des genadeverbonds ontwikkelen laat. De verdere grond voor de driedeling der ambten en de verhouding der drie ambten tot elkaar kunnen eerst later ter sprake komen.

3. (Waarover moet dus in dit leerstuk achtereenvolgens

worden gehandeld?
1/. Over de Namen.
2/ Over het God-Menschelijk bestaan d.w.z. over den Persoon en de Naturen.
3/. Over de Staten en
4/. Over de ambten des Middelaars.

4. Waarom gaat de bespreking der Namen hier vooraf?
a/. Omdat in de openbaring Gods de naam nimmer een zinlooze klank maar uitdrukking eener werkelijkheid is. Het staat dus van te voren vast, dat de namen van den Middelaar ons iets aangaande zijne beteekenis te zeggen hebben.
b/. Omdat de namen niet slechts in 't algemeen dienen, om eene of andere zijde van het wezen, maar om de kern van het wezen uit te drukken. Zij vatten de wezenlijke kenmerken van een begrip samen. Wanneer dus Gods woord den Middelaar door namen invoert, zoo is het, om te midden van de menigvuldigheid der trekken waarmee zijn beeld ons geteekend wordt, onze aandacht te vestigen op het voornaamste, dat vóór alle dingen in ons bewustzijn ingaan moet. De rijkdom van den Middelaar is zoo groot en de verhoudingen van zijn werk zijn zoo talrijk, dat wij behoefte hebben aan de hulp ons door de namen geboden om dit alles te overzien en onder eenige, weinige gezichtspunten te stellen.
c/. Voor de verschijning van den Middelaar in het vleesch zijn de namen het groote middel geweest, om Hem tot eene levende en persoonlijke gestalte te maken. De verschillende

manieren, waarop Hij typisch werd afgebeeld, werden door den naam tot eene eenheid saamgevat. Onder Israel had zich dus met den naam van den Messias en van den Zoon Gods eene zeer bepaalde gedachte verbonden. Ieder wist, wat daaronder te verstaan was. Toen Christus werkelijk verscheen begon Hij daarom niet met te zeggen, de Messias, de Zoon Gods is dit of dat, maar met te verklaren: Ik ben de Messias, de Zoon Gods. Hij sloot zich aan bij wat het O.T. aangaande Hem geopenbaard had, en deze aansluiting geschiedde door middel van den naam.

5. Wat moet aangaande de beteekenis van den naam Jezus opgemerkt worden?

a/. In Matth. 1:21 en Luk. 1:31 wordt gemeld, hoe op uitdrukkelijk bevel Gods deze naam aan den Middelaar werd gegeven. Op de eerstgenoemde plaats wordt er tevens de verklaring bijgevoegd, „want Hij zal zijn volk zalig maken van hunne zonden". Dat opzettelijk voor deze naamgeving gezorgd werd had een tweeledig doel: (1). De naam was reeds door zekere personen onder den ouden dag gedragen, en had dus reeds eene typische geschiedenis achter zich. (2). De afleiding van den naam gaf een inzicht in het werk van den Middelaar

b/. De naam Jezus Ἰησοῦς, is de transscriptie in het Grieksch der Septuaginta van den lateren Hebreeuwschen vorm יֵשׁוּעַ, die b.v. in Neh. 8:17 (van Jozua den zoon van Nun) en in Ezra 2:2, 3:2 (van den Hoogepriester zoon van Jozadak) voorkomt. De naam is derhalve niet van Griekschen

voor een Hebreeuwschen oorsprong en de afleiding van het verbum ἰάομαι „genezen" kan slechts als eene op den klank afgaande populaire etymologie beschouwd worden.

c/. De andere vorm van het Hebreeuwsche voor יֵשׁוּעַ is יְהוֹשׁוּעַ, door de Septuaginta eveneens getranscribeerd met Ἰησοῦς. De afleiding daarvan zal moeten zijn שׁוּעַ-יְהוֹ = „Jehovah is heil". Wel heeft men gepoogd den naam direct van ישׁע af te leiden, zonder een samenstelling met Jehovah aan te nemen, maar daartegen zijn over-wegende bezwaren o.a. dat zich zulk een vorm van den wortel ישׁע in geen der species laat maken, dat de over-eenkomst met den naam אֱלִישׁוּעַ voor de samenstelling met Jehovah pleit en vooral dat de naamverandering die er ten opzichte van Jozua ben Nun volgens Num. 13:16 plaats greep eene beteekenis moet hebben gehad. Deze toch heette volgens de aangehaalde plaats vroeger הוֹשֵׁעַ Hosea. Infin. Absol. Hiphil van ישׁע. Ware nu de nieuwe naam, alleen bij ontleening niet met Jehovah samen-gesteld geweest, zoo zou eene niets beteekenende verande-ring van den Infinit. tot het Futurum hebben plaats ge-vonden want יְהוֹשׁוּעַ ware dan op te vatten als Futur. Hiphil. „Hij zal verlossen". Dit is niet aan te ne-men. De verandering moet veelmeer hierin gelegen hebben, dat door de invoeging van „Jehovah" nadruk gelegd werd op een nieuw element in de typische beteekenis, die Jozua de zoon van Nun had. In plaats van „verlossing" in 't algemeen, werd zijn naam nu zeer bepaaldelijk gemaakt „Jehovah is verlossing".

d/. De grond voor deze verandering is niet ver te zoeken. Volgens Heb. 4:8 en de doorgaande voorstelling der schrift dat het aardsche Kanaän een type was van de rust des hemels zal de typische beteekenis van Jozua den Zoon van Nun daarin gelegen hebben, dat hij Israel in het land Kanaan inbracht. Gelijk de Middelaar zijn volk uit de ellende der zonde verlost, zoo verloste Jozua de Israelieten uit d. ellende der woestijn. Daar nu echter Jozua een bloot mensch was en deze verlossing door menschelijke middelen tot stand bracht, of zou kunnen schijnen te brengen, zoo kwamen typus en antitypus niet volkomen overeen. De middelaar zou meer dan mensch zijn. Hij zou Jehovah wezen, de zelf-zijnde God en met de alvermo-gende kracht zijner godheid zijn volk den hemel binnen-brengen. Opdat dit klaar uitkome, wordt nu Hosea's naam veranderd en tot Jozua gemaakt zoodat blijkt hoe ook bij Israels inleiding in Kanaän meer dan mensche-lijke kracht aan het werk was, hoe God door zijn won-derdaden de werkmeester was dier typische bevrijding van Israel en bijgevolg nog veel meer van de groote en antitypische verlossing die gene afbeeldde. De beteeke-nis van den naam Jezus houdt dus blijkbaar dit in, dat door Hem een goddelijke verlossing zal worden gewrocht. Het is onjuist wanneer men in den naam Jezus uitsluitend de menschelijke zijde van des Heeren bestaan meent te vinden uitgedrukt. Uit den naam spreekt goddelijke al-macht der verlossing ons toe. Het Modernisme vooral in de Engelsch-Amerikaansche wereld inheemsche gebruik, dat

met den naam Jezus louter-menschelijke praedicaten verbindt, en den Middelaar zoo gemeenzaam-dicht bij den mensch plaatst, dat al de luister zijner Godheid wegvalt, om voor eene ziekelijke sentimentaliteit plaats te maken, is niet schriftuurlijk. Men behoeft daarom nog niet in het tegenovergestelde uiterste te vervallen en te zeggen dat de naam Jezus dierecht de Godheid des Heeren uitdrukt. Wel zal men echter moeten beweren dat er twee elementen in liggen, die op de Godheid des Heeren wijzen n.l. (1). De verlossing door Jezus aan te brengen zou eene door God beschikte en door God gewrochte zijn. God zou zelf het rantsoen aanbrengen. „Jehovah verlossing" staat dus op eene lijn met „Jehovah onze gerechtigheid". En in de dagen des N.T. zou klaarder geopenbaard worden, dat gerechtigheid en verlossing door God zelf zoo zouden beschikt en gewrocht worden; dat de tweede Persoon van het drieeenig wezen in het vleesch zou verschijnen als Borg. Voor ons ligt in zulke uitdrukkingen dus metterdaad niets minder dan de Godheid des Middelaars. (2). De verlossing, die Jezus ook naar en in zijne menschelijke natuur wrocht, zou niet plaats vinden zonder een mededeeling van genadegaven en inwoning ter ondersteuning van de zijde der Godheid. Gelijk Jehovah Jozua zou ondersteunen en bewaren en daarom zijn naam gewijzigd werd alzoo zou de Godheid des Heeren, zijn Jehovah-zijn zijne menschheid bekwamen en krachtdadig ondersteunen voor het werk der verlossing.

c). Door Jozua den zoon van Nun werd de Middelaar voorab

afgebeeld in zijn koningschap. Het was eene overwinning der vijanden en eene krachtdadige mededeeling der uitwendige verbondsgoederen waardoor Hij typus van Jezus werd. De verlossing door den Middelaar gewerkt laat zich ook nog van eene andere zijde beschouwen. De zonde is niet alleen macht en bewerkt niet alleen dienstbaarheid, zij is ook schuld en eischt verzoening. De Middelaar heeft ook een priesterlijk ambt naast het koninklijke. Om dit te doen uitkomen droeg Jozua de zoon van Jozadak den naam dien de Middelaar dragen zou. Hij was de Hoogepriester en wel bepaaldelijk de Hoogepriester, die het zondige besmette volk vertegenwoordigt. Vgl. Cap. 3:3,4 van Zacharia „Jozua nu was bekleed met vuile kleederen enz." 13:1, eene fontein tegen de zonde en tegen de onreinigheid." Om dus de schuldverzoenende zoowel als de bevrijdende en tot de gelukzaligheid inbrengende werkzaamheid des Middelaars te doen uitkomen, werd Hij door dezen Jozua afgebeeld. Dat dit metterdaad zoo is toont ten overvloede het vermelde in Cap. 6:13 (zie boven bij de verbondsleer). De woorden „en Hij zal zitten en heerschen op zijnen troon; en Hij zal priester zijn op zijnen troon; en de raad des vredes zal tusschen die beiden (d.w.z. tusschen koningschap en priesterschap) zijn beteekenen niets anders dan dat het de eigenaardige roeping van Jozua was de eenheid dezer twee ambten in Christus af te beelden.

Het is geheel in overeenstemming hiermeê wanneer de Engel tot Jozef zegt: „Gij zult zijnen naam heeten Jezus: want Hij zal zijn volk zalig maken van hunne zonden". Ook hier wordt het zaligmaken direkt met de zonden in verband

gebracht. En ook hier moet de moderne neiging om Jezus voor te stellen als een vriend van rampzaligen in 't algemeen, als een trooster van bedroefden om allerlei oorzaak, als een medelijdend martelaar, worden te keer gegaan. Hij is in de eerste plaats schuldovernemende Borg en Medelijdend Hoogepriester. Het punt van aanraking moet altijd in de zonde gezocht worden. Niet als kindervriend, maar als zaligmaker van zondige kinderen moet Hij worden aangeprezen. Het zwaarte punt moet daar en nergens anders liggen dan waar de schrift het gelegd heeft.

f). In onze taal wordt Jezus overgezet met „zaligmaker". De vraag komt in hoever die vertaling de kracht van het oorspronkelijke bewaard heeft. „Zalig" beteekent „gelukkig, gezegend" en hangt samen met het Gothisch „sels" goed „deugdelijk" wat men weer in verband brengt met het Grieksche ὅλος „heel" Lat. „solus" alleen". Zaligmaken beteekent dus „gelukkig maken", vervullen met goed". Het drukt slechts eene zijde van het oorspronkelijke begrip uit want in het Hebr. wijst het grondbegrip ישע „ruimte maken" terug op de engte en ellende die aan de verlossing voorafging. Wanneer wij dus omschrijven: „zaligmaken is verlossen van het hoogste kwaad en brengen tot het hoogste goed" zoo berust het recht voor deze omschrijving niet op de Germaansche etymologie van „zalig" maar op de Semietische beteekenis van ישע. Nog mag opgemerkt worden dat de afleiding van „zalig" van woorden als „gelukzalig, armzalig,

rampzalig enz. alsof zalig „vol" beteekende om, juist schijnt te zijn.

Wanneer wij nu recapituleeren zoo vinden wij in den naam Jezus de volgende elementen: 1. Hij is verlosser uit de engte en benauwdheid der zonde-schuld, verzoenende Hoogepriester. 2. Hij begiftigt met de ruimte, waarin des menschen geluk bestaat – alle vijanden overwinnende en zijn volk zaligmakende Koning. 3. Hij doet dit niet als bloot mensch maar als „Jehovah onze verlossing" zoowel naar zijne Godheid als naar zijne menschheid. 4. In den naam Jezus ligt niet uitsluitend de gedachte dat Hij de zaligheid verdiend heeft, maar wel degelijk tevens de gedachte dat Hij ze toepast. D.w.z. de naam heeft niet slechts eene algemeene maar ook eene particuliere beteekenis. In den volsten zin kan hij alleen door de uitverkorenen gebruikt worden. „Hij zal <u>zijn volk</u> zalig maken van hunne zonden".

6. Wat is de eigenaardige beteekenis van den naam Christus?
Het onderscheid tusschen dezen naam en Jezus kan best worden uitgedrukt door te zeggen dat Christus een ambtsnaam is, terwijl Jezus ontleend is aan de <u>weldaden</u> in het ambt door Christus verworven. Hieruit vloeien gelijk wij straks zullen zien onderscheidene dingen voort.
Χριστός beteekent „gezalfd" en is het adjectivum verbale van χρίω, „bestrijken, zalven". χρίω is de vertaling der Zeventigen voor het Hebr. משח waarvan מָשִׁיחַ een passieve Nominaal vorm is, die dus met χριστός

overeenkomt. Van vele dingen wordt in het O.T. gezegd dat zij "gezalfd" zijn; meest echter van personen die tot een ambt in de Theocratie worden geroepen. De Hoogepriester heet הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ, ὁ ἀρχιερεὺς ὁ κεχρισμένος "de gezalfde priester" Lev. 4:5. Het allermeest komt de term מָשִׁיחַ van de koningen voor kortweg "de gezalfde" of "de gezalfde van Jehovah". I Sam. 2:10, 35. Van de profeten komt eene zalving slechts voor I Kon. 19:16, waar Elia het bevel ontvangt Elisa te zalven. De reden hiervoor schijnt te zijn, dat er bij de priesters en koningen eene geregelde successie was en er dus aangewezen personen, zelf ambtdragers, waren, om het ambt te perpetueeren. Bij de profeten was dit niet het geval. Zij vormden geene orde met successie, maar werden door God onmiddelijk geroepen en waar die onmiddelijke roeping plaats greep was er aan de zalving geene behoefte meer, wijl dan ook onmiddelijk de Geestesgaven zullen zijn medegedeeld. Dat tijdens de verschijning van den Messias de Joden aan den naam Christus voornamelijk de beteekenis van koning gaven, blijkt uit onderscheidene plaatsen des N.T. b.v. Luk. 23:2, 37, 39. 2:11, "Christus, de Heere" Markus 15:32 "de Christus, de koning Israels".

De beteekenis van het zalven is tweeledig a/. Het is eene declaratieve, verklarende daad, die zoowel voor den persoon zelven als voor anderen geschiedt en waarin het bewijs ligt dat hij tot het uitoefenen van een zeker ambt gewettigd is. b/. Het is tevens eene

bekwaammakende daad waardoor ambtsgaven aan den gezalfden persoon worden meegedeeld. Dit is zoo te verstaan dat niet door de uitwendige zalving, maar tegelijk met deze inwendig, door de kracht des H. G., de bekwaamheid, die voor het ambt noodig is, wordt gewekt. De zalfolie, die op het hoofd gegoten, of op onderscheidene lichaamsdeelen gestreken wordt, beeldt de vettigheid des Geestesap. De uitdrukkingen „den Geest uitgieten”, „uitstorten enz.” staan met dit begrip van de zalving in verband.

Om de beteekenis der O. T. zalving recht te vatten, zal men dienen te bedenken, dat zij typisch was en voor. uitwees op de zalving van den Middelaar. De Profeten, Priesters en Koningen waren tweeërlei; 1). Voorbeelden van den Christus, 2). Zijne organen, waardoor Hij zijne drie ambten bediende. Men moet nu niet uit hun ambt afleiden, wat Christus geweest is, maar veel meer uit dat van Christus besluiten, wat het hunne was. Zij werden gezalfd, omdat Hij zou gezalfd worden, niet: Hij werd gezalfd, omdat zij het waren geweest. En dat bij hen eene zalving noodig was, terwijl deze onder den nieuwen dag niet meer plaats grijpt, vloeit al, feitelijk hieruit voort, dat de enig-wezenlijke zalving, die van den mensch geworden Middelaar, nog niet was geschied. Er ontbrak nog iets aan het volle Middelaarschap. Terzelfder tijd echter was het aanstellen van al deze organen iets, dat geheel en al berustte op de ambtelijke aanstelling van den Christus zelf, alleen

wijl Hij-zelf door den Vader met de Messiaswaardigheid bekleed was, konden zij hun ambt bekleeden. Ook onder den ouden dag heeft Gods kerk geen ander Profeet, Priester en Koning gehad dan den eenigen Middelaar. Terwijl dus deze ambtsdragers als typen vooruitwijzen op het lichaam, dat komen zou, wijzen zij tevens als organen terug op het eeuwig beeld dezes lichaams, zooals het in Gods vrederaad aanwezig was. D.w.z. Zijne zalving, voorzoover zij bekwaammaking is, heeft Christus in den tijd ontvangen, zijne zalving, voorzoover zij aanstelling is, heeft hij niet eerst in den tijd, maar van eeuwigheid, nademaal Hij uit kracht daarvan reeds door den dienst der schaduwen heen zijn drievoudig ambt heeft uitgeoefend.

Wanneer wij haar dus opvatten, wil de zalving het volgende zeggen, en liggen in den naam Christus de volgende elementen opgesloten:

a) De Middelaar is ambtsdrager, die eene aanstelling ontvangen heeft en van 's Vaders wege in de wereld verschijnt. Een ambt veronderstelt altijd een Hoogere, die er mee bekleedt, en er in plaatst, het is iets dat eene formeele opdracht vereischt. Christus heeft eene zending van den Vader ontvangen. Hij heeft zich niet tot verbondsborg opgeworpen, maar is in volkomen onderwerping aan den wil des Vaders Middelaar geworden. Zijn Middelaarschap gaat van den Vader uit, overmits geheel het verbond der genade uit de ondoorgrondelijke liefde des Vaders zijn oorsprong nam. Iedere

gedachte alsof God de Vader eerst door het werk van Christus tot ontferming moest worden bewogen, wordt daardoor uitgesloten want de Christus, die aan Gods gerechtigheid voldeed, is juist een Christus Gods d.w.z. een van God gegeven tot onze volkomen verlossing. Dit feit, dat Hij van den Vader uitverkoren en van eeuwigheid aangesteld is in den vrederaad en dat dientengevolge in al zijn werk het welbehagen des Vaders op Hem rust, geeft aan geheel het genadeverbond eene eigenaardige kleur. vgl. II Cor. 5:19. 20.

b/. Aan ieder ambt kleeft souvereiniteit. Tegenover den meerdere, die het verleende, brengt het onderwerping mee. tegenover de personen over wie het verleend wordt, geeft het ambtelijk gezag. Christus als gezalfde komt in ieder zijner ambten tot ons met authoriteit en eischt onderwerping. In de eerste plaats geldt dat van zijn koninklijk ambt maar het geldt ook van zijn priesterlijke en profetische werkzaamheid. Overal treedt Christus als gezag hebbend voor ons op. In het rijk der waarheid is hij koning Joh. 18:37 Hij leert als machthebbende en niet als de phariz-eeën en schriftgeleerden. Voor een iegelijk, die Hem als Hoogepriester versmaadt blijft er geen ander slachtoffer meer over. Tengevolge zijner zalving kan Christus niet anders dan met dit ambts-besef optreden en de ambtsdragers, die van zijnentwege spreken, mogen zich met niets minder tevreden stellen. Zij moeten niet een Christus prediken, die zich nog eerst gezag te verwerven heeft, maar steeds een zulken, die van den

Vader verordineerd en in de wereld gezonden is. Joh. 10:36. 6:27, Werkt om de spijze die de Zoon des menschen u zal geven want dezen heeft God de Vader verzegeld". Christus komt niet als een philosoph, die zijne stellingen aanprijst of opdringt, maar als de gezalfde des Vaders. En dewijl alle prediking een ambtelijk werk is, dat van zijnentwege verricht wordt, mag zij nooit van deze aanspraken afstand doen, zij mag de ambts-souvereiniteit van Christus tot geen prijs verloochenen en waar zij het nochtans doet, zal spoedig blijken, dat zij hare kracht verloren heeft.

c/. Tot de zalving behoort ook eene bekwaammaking der menschelijke natuur van Christus door den H. Geest tot het uitoefenen zijner Middelaars-ambten. Deze bekwaammaking kon niet gelijk de aanstelling op den Persoon des Middelaars naar zijne beide naturen betrekking hebben, maar alleen naar zijne menschelijke natuur. Als zoodanig was zij echter reëel en niet slechts schijn. De menschelijke natuur des Heeren was een zwakke, gebrekkige om onzer zonden wil en dus op zich-zelf niet tot de waarneming zijner ambten in staat. Zij werd dan, om op buitengewone wijze met Geestesgaven toegerust en tot het Middelaarswerk bekwaamd. Voornamelijk bij twee plechtige gelegenheden is dit geschied, bij den Jordaandoop en bij de verheerlijking op den Berg. In beide gevallen ging met de bekwaammaking eene openbare verklaring Gods verzegeld Vgl. Matth. 3:17 eene stem uit den hemel zeggende: Deze is mijn Zoon, mijn Geliefde

in denwelken ik mijn welbehagen hebbe". Matth. 17:5 Zeide eene stemme uit de wolken zeggende: Deze is mijn Geliefde Zoone, in den welken ik mijn welbehagen heb, hoort Hem!" vgl. ook wat aangaande deze zalving van den Zoon door den H. Geest bij de bespreking van het oeconomisch werk des Geestes gezegd is.

d/. Als Christus staat de Middelaar in eene betrekking tot de bondelingen des genade verbonds, waarin Hij tot hen als Jezus niet staan kan. Het gezalfd-zijn is iets, dat Hij niet slechts voor zijn leden of ten goede zijner leden, maar bovendien in gemeenschap met zijne leden bezit. Het zaligmaken komt daarentegen Hem uitsluitend toe en gaat geheel buiten hen om. Gelijk Hij worden de geloovigen daarentegen met den H. Geest verzegeld en gezalfd II Cor. 1:21, 22. Eph. 1:13, en Cap. 4:30. Met name zijn zij Profeten, Priesters en Koningen omdat van den Geest wiens volheid in Christus woont, iets op hen is afgevloeid, zoodat zij op hunne beurt den raad Gods verkondigen, zich Gode als een dankoffer wijden en de kracht der genade in den strijd tegen de vijanden openbaren. Openb. 1:6. Hand. 2:17.

7. Welke benaming komt naast Jezus en Christus het meest van den Middelaar voor in de schriften des N.T.? De naam „Κύριος", Heere". Κύριος is de vertaling der Septuaginta van het Hebr. אֲדֹנִים, אֲדֹנָי, zoowel waar dit van menschen gebruikt wordt, als waar het van God in absoluten zin voorkomt. vgl. Gen. 18:12

(Sara noemt Abraham haren Heer). Gen. 18:3 (waar Jehovah aldus door Abraham wordt aangesproken) Bij de LXX staat κύριος ook waar in 't O.T. יהוה gebruikt wordt, niet om als vertaling daarvan te dienen, maar eenvoudig wijl het reeds gewoonte was geworden den naam יהוה niet uit te spreken en er Adonaj voor in de plaats te stellen. Ook in het N.T. komt dus κύριος voor van God in 't algemeen of van God den Vader = Jehovah b.v. ἄγγελος κυρίου „een Engel des Heeren" Matth. 1:20, 24 vgl. vs. 22 „hetgeen gesproken was van den Heere".

Wanneer nu in 't N.T. de Middelaar κύριος „Heer" genoemd wordt zoo doet zich de vraag voor ons op of dit in denzelfden zin te verstaan zij, waarin het van God geldt, dan wel in een gewijzigden zin. Vloeit de betrekking waarin Hij onze Heere is voort uit zijne eenswezenheid met den Vader, wat de goddelijke natuur betreft, dan wel uit zijne Middelaarswaardigheid, die Hij naar beide naturen als God-mensch bezit? Wanneer de vraag zoo gesteld wordt moeten wij antwoorden: Het laatste. Christus heet Heere niet in de eerste plaats als tweede persoon in het goddelijk wezen, maar als Middelaar. Dit blijkt genoegzaam uit de uitdrukkingen ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, de God van onzen Heere Jezus Christus en de Vader van onzen Heere Jezus Christus" waar dus God de Vader de God van Christus als Heere genoemd wordt in Heere daarom niet zijne Godheid, maar alleen zijne Middelaarswaardig-

heid beteekenen kan. In denzelfden zin is het te verstaan, wanneer Paulus zegt: ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ --- καὶ εἷς Κύριος Ἰησοῦς Χριστός I Cor. 8:6. „wij hebben **eenen** God den Vader, --- en één Heere Jezus Christus"; waar het God-zijn en het Heere-zijn kennelijk onderscheiden worden, zonder dat daarom op zich-zelf het God-zijn van Christus en het Heere-zijn van den Vader ontkend wordt.

Christus heet derhalve onze Heere als Middelaar. Hij heeft: a). door de gifte des Vaders in de uitverkiezing b). door zijn lijden en dood zich een uitsluitend eigendoms recht op de geloovigen verworven, waarvoor alle andere rechten wijken moeten. De naam „Heere" drukt dus ongeveer hetzelfde uit wat wij in den naam Christus vonden n.l. het denkbeeld van „gezag" (= potestas, wel te onderscheiden van potentia = „kracht"). Toch is „Heere" niet geheel synoniem met „Christus". Het laatste herinnert aan den oorsprong der rechtsbevoegdheid van den Middelaar en herinnert ons er aan, dat zij ontleend is aan de Souvereiniteit des Vaders. Christus is de gezalfde Gods. Het eerste daarentegen laat den nadruk vallen op de verhouding tusschen Christus en zijne dienaren, zonder dat daarbij zoozeer aan den oorsprong dier verhouding gedacht wordt. In de volgende teksten komt de beteekenis van den naam duidelijk uit: Luk. 6:46 „wat noemt gij mij Heere, en doet niet hetgeen ik zeg!" Joh. 13:13,14 Gijlieden spreekt mij aan met Meester en Heer, en gij zegt wel, want ik ben het

II Cor. 5:15, Rom. 14:8.

Afschoon nu de heerschappij van Christus over ons in de eerste plaats eene Middelaars heerschappij is, en niet op zijne goddelijke souvereiniteit zit, zoo moet aan de andere zijde toch ook worden toegestemd dat zij indirect de Godheid van den Middelaar bewijst. Het zou voor een bloot mensch onmogelijk zijn, die souvereiniteit uit te oefenen en dat onbegrensde eigendomsrecht over ziel en lichaam te bezitten, dat Christus dat Christus als onzen Heer toegeschreven wordt. Het zijn rechten, die alleen God toekomen en die niet van God op iemand anders kunnen overgedragen worden, tenzij deze andere zelf God zij. Het is alleen de Godheid van Christus, die hem ook in dit opzicht in staat stelt, Middelaar te zijn.

8. Heeft ook de naam „Zoon Gods" beteekenis op het Middelaar-zijn van Christus en zoo ja welke beteekenis? Reeds meermalen is gezegd dat in zijn diepste beteekenis de naam Zoon eene eeuwig-noodzakelijke constitutioneele verhouding tusschen Vader en Zoon dus binnen het drieeenig wezen aanduidt, die geheel afgedacht van het middelaarswerk bestaat en niet eerst daaruit voortvloeit. Al was Christus nooit Christus geworden, Hij zou toch altijd Zoon geweest zijn, wijl niet eene positieve vrije verordening des Vaders Hem daartoe gemaakt heeft, maar de onveranderlijke immanentie wel van het Goddelijke wezen zelf, dat in drie

hypostasen bestaan moet.

Toch moet van de andere zijde worden vastgehouden dat het Zoon-zijn van Christus beteekenis heeft voor zijn Middelaarschap. Dat Hij Zoon was is mede de grond voor zijn optreden als Borg en Middelaar des Genadeverbonds. De verhouding waarin deze Borg en Middelaar moest optreden paste bij de verhouding, waarin de Zoon natuurlijkerwijze tot den Vader staat. Wanneer één zal gezonden, gezalfd, dienstbaar gemaakt, verheerlijkt en met eene erfenis begiftigd worden, zoo verwacht men dat het de Zoon is aan wien dit alles van 's Vaders wege geschiedt. Als eeuwige Zoon des Vaders kan Hij juist deze dingen verrichten en ondergaan zonder dat daardoor iets abnormaals ontstaat.

Hieruit volgt dat in Christus' Middelaarschap iets doorschemert van zijn eeuwig Zoonschap en dat naarmate het eerste meer in het volle daglicht der openbaring treedt, naar die mate ook het laatste klaarder zal uitkomen. Nu heeft God het in zijn wijsheid goedgevonden de eeuwige verhouding, die er tusschen Vader en Zoon bestaat door middel van deze hare afschaduwing in het middelaarschap allengskens tot klaarheid te brengen. Hij heeft reeds in de dagen des Ouden Verbonds zoo van de betrekking waarin Hij zich tot den Messias plaatsen wilde, gesproken, dat men gevoelen moest, hoe uit zulke beloften eene eeuwige Vaderliefde sprak, en hoe de Persoon op wien zij van toepassing waren meer moest zijn dan een gewoon mensch

Hij heeft den Middelaar, den toekomstigen Theo-
cratischen Koning, „Zoon" genoemd, wijl Hij eene
erfenis ontvangen zou. Ps. 2 en II Sam. 7:14.
Zoo kwam het dat de naam „Zoon Gods" synoniem
was geworden met dien van „Messias". Terwijl nu
echter de vromen, het geestelijk Israel meer en meer
de heerlijkheid van het eeuwig Zoonschap des Mid-
delaars door deze benaming zagen heenstralen en boven-
dien in de openbaring des N. T. uitdrukkelijk op deze
inter-trinitaire verhouding als grondslag voor de
oeconomische verhouding teruggewezen werd (Evangelie
v. Johannes, Brief a. d. Hebreeën) blijft het Israel naar den
vleesche in den Theokratischen zin van dezen naam
hangen en verwachtte in den Zoon Gods niets meer dan
een menschelijk koning, op wien wel het welbehagen
van Jehovah in buiten gewone mate rusten zou, maar
die toch zonder vóórbestaan, langs den gewonen weg
uit het zaad Davids zou geboren worden. Het uitgangs-
punt voor de Joodsche en de Bijbels-Christelijke
opvatting was dus hetzelfde maar van dat punt uit
liepen de lijnen in verschillende richting.
In den mond des volks heeft de naam „Zoon Gods" bij
de Evangelisten doorgaans deze beteekenis waarin hij
synoniem is met „Messias" Mark. 14:61. In den mond
des Heilands heeft hij doorgaans een veel dieper zin, wijl
Hij er blijkbaar de gedachte van zijn eeuwig Zoonschap
mee verbindt. Dit is vooral het geval in het Ev. van
Johannes. Soms begrepen de Joden ook dat Jezus, door

zich „Zoon Gods" te noemen, zich meer toeschreef dan eene menschelijke Messiaswaardigheid weshalve zij Hem van Godslastering beschuldigden. Joh. 10:36, 19:7. Aan de andere zijde heeft Christus zelf zich soms bij het gangbare spraakgebruik aangesloten en zich „Zoon Gods" genoemd in den zin waarin deze naam reeds door het O.T. gebruikt was d.w.z. als Middelaar, op wien het welbehagen des Vaders rustte. Vgl. Joh. 10:36. Matth. 24:63.

Het verband tusschen Christus' Zoonschap en zijn Middelaarschap ligt in het navolgende, dat ten deele reeds vroeger besproken is:

a/. In Christus' eeuwig Zoonschap ligt de grond waarom Hij onze Middelaar en ons Verbondshoofd geworden is. Gal. 4:6. Hij is de eerstgeborene onder vele broederen. Hebr. 2:11/12 Rom. 8:29.

b/. Christus heeft de menschelijke natuur aangenomen in de eenigheid des Persoons. Zijne menschelijke natuur wordt dus gedragen in den Persoon des Zoons van God. Door deze menschelijke natuur en den daarin wonenden H. Geest is Hij met al de leden zijns lichaams één. Zoodat er dus een band ligt tusschen zijn Zoonschap en het hunne. Toch blijft altijd het onderscheid bestaan, dat Hij Zoon is van eeuwigheid door generatie en daarom ook Zoon (Middelaar) door voorverordineering en toebereiding der menschelijke natuur terwijl zij kinderen Gods zijn uitsluitend door aanneming en herschepping naar het beeld van Christus.

Reeds in het O.T. was het klaar afgebeeld dat er

zulle een verband tusschen den eeuwigen Zoon des Vaders en de leden zijns lichaams bestond. Immers geheel Israel heet meer dan eens de Zoon Gods. Ex. 4:22 Hosea 11:1, Jes. 63:16 Jerem. 31:9 20 Mal. 1:6. Deut. 14:1,2. Tegelfder tijd werd de Messias-koning van de toekomst Gods Zoon genoemd II. Sam. 7:14. En in het N.T. wordt wat van Israel als geheel gezegd was eenvoudig overgebracht op Christus. Vgl. Matth. 2:15 met Hosea 11:1. De verklaring van dit verschijnsel is dat Israel een typus is van het geestelijk bondsvolk en de Messias weer de eenheid en vertegenwoordiger van het bondsvolk zoodat Hij ook als Middelaar en Verbondshoofd de Zoon heet, niet zonder de nevengedachte echter, dat het juist zijn metaphysisch Zoonschap is dat Hem tot deze bekleeding van het Middelaars ambt bekwaamden.

9. Wat is de beteekenis van den naam „Zoon des Menschen", waarmee Christus zichzelven noemt?
Deze naam is eveneens ontleend aan het O.T. en wel bepaaldelijk aan Dan. 7. Na de beschrijving van de vier wereldmonarchieën voorgesteld door even zoovele dieren (leeuw met arendsvleugelen, beer, panter, een niet met name genoemd ondier). Wordt daar melding gemaakt van een, „die aan een menschenzoon gelijk is", en wien door den „Oude van dagen" heerschappij en eer en het koninkrijk gegeven wordt, „dat Hem alle volken, natiën en tongen eeren zouden; zijne

heerschappij is eene eeuwige heerschappij, die niet vergaan zal en zijn koninkrijk zal niet verdorven worden". Het lijdt geen twijfel of de Messias wordt hier bedoeld, schoon niet de Messias op zich-zelf. Maar de menschen-zoon komt om de vroegere wereldrijken te vervangen, zoo moet Hij met zijn rijk en deszelfs onderdanen hier saamgevat worden. als Heerscher over Israel zijn volle vertegenwoordigend. Hij heet eens menschen zoon gelijk wijl Hij tegenover de woest- en verdierlijkte wereldrijken de ware menschheid, zooals zij in Gods koninkrijk zijn moet, voorstelt. Daardoor wordt ten deele de vraag reeds beantwoord, wat Christus aanleiding mag gegeven hebben, zich van dezen naam te bedienen tot aanduiding van zijn ambt. Blijkbaar wilde Hij daardoor de verkeerde voorstellingen die men zich van den Messias als een uitwendig koning gevormd had, tegengaan. Niet naar de wijze van de rijken dezer wereld, die in den dier-typus hun beeld vinden, is het rijk waarin Hij Messias en Koning is, maar het draagt een menschelijk gelaat is eens menschen zoon gelijk. Had Christus zich herhaaldelijk Messias genoemd, Hij zou voedsel gegeven hebben aan de hoog gespannen vleeschelijke verwachtingen zijner tijdgenooten, daarom koos Hij den titel, die juist op de menschelijkheid en het niet-oorlogzuchtige zijns Koninkrijks den nadruk liet vallen en die bovendien door de meesten niet in zijn O. T. Messiaansche

beteekenis verstaan werd en minder gelegenheid gaf om er verkeerde gevolgtrekkingen uit af te leiden. Tegelijk ligt in den naam eene niet-onduidelijke heenwijzing op de Godheid des Heeren. Hij is de Zoon des menschen ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, die dus van alle andere menschen door iets bijzonders onderscheiden is gelijk duidelijk uitkomt in de praedicaten die Hem als zoodanig worden toegekend. „Opdat gij weten moogt, dat de Zoon des Menschen op aarde macht heeft zonden te vergeven." Matth. 9:6, 26:64, 16:27. „Want de Zoon des menschen zal komen in de heerlijkheid zijns Vaders met zijne Engelen en dan zal Hij een iegelijk mensch vergelden naar zijne werken." 12:8. „Want de Zoon des menschen is Heer ook van den Sabbath." Voor het geheimzinnige van dezen titel ten gevolge waarvan Hij door de schare niet begrepen werd vgl. men de vraag Matth. 16:13 „Wie zeggen de menschen dat Ik de Zoon des menschen ben"?

10. Wordt ook de naam παῖς „kind" ten opzichte van den Messias gebruikt, en zoo ja wat is de eigenaardige beteekenis daarvan?

Door παῖς wordt de verhouding van den jongere tot den Oudere uitgedrukt en bij gevolgtrekking ook de verhouding van den dienende tot degene die beveelt. In deze afgeleide beteekenis is het dus synoniem met δοῦλος met dit onderscheid dat het laatstgenoemde meer nadruk legt op de gebondenheid en onderworpenheid, terwijl παῖς eenvoudig subordinatie te kennen geeft.

zonder dwang. In de Septuaginta is παῖς vertaling van het Hebr. עֶבֶד, „knecht" bepaaldelijk van עבד יהוה „knecht des Heeren" In den laatstgenoemden zin nu komt het herhaaldelijk in het N.T. van Christus voor, Matth. 12:18 (citaat uit Jes. 42:1) Hand. 3:13 „De God van Abraham, Izaak en Jacob heeft zijn kind (beter: knecht) Jezus verheerlijkt". 4:27 „tegen uw heilig kind (knecht) Jezus". Men hoede zich in deze plaatsen den naam „kind" niet in de beteekenis van „zoon" te verstaan, alsof er sprake ware van het eeuwig Zoonschap van Christus. „Kind" is hier geheel en al een Middelaarsnaam, die voornamelijk in het laatste gedeelte der profetie van Jesaja op eigenaardige wijze aan den Middelaar wordt toegekend n.l. voor zoover Hij het volk Israels vertegenwoordigt en volbrengt datgene waartoe het volk geroepen was, maar wat het door zijne zonden en onvolmaaktheden niet volbrengen kon. In het begrip van „knecht des Heeren", zooals in deze profetie uitgewerkt wordt liggen de volgende elementen: 1). Als Messias is Gods eigendom, en staat op een voet van vertrouwdheid met Hem, gelijk een vertrouwd dienstknecht met zijn Heer. 2). Hij is de uitvoerder van Gods werk op aarde, gelijk de dienstknecht het werk van zijn Heer verricht. 3). Hij is nederig en armoedig in de verrichting van dit zijn dienstwerk, en verschijnt in de knechtsgestalte. Dat de Messias hier zoo nauw met het geestelijk Israel verbonden verschijnt zal zijn grond in het eigenaardig karakter der profetie hebben, die er juist op aangelegd is den Mid-

delaar als Profeet en Priester te schilderen. Vooral als Priester is de Messias het hoofd en de vertegenwoordiger zijns volks zoodat Hij gemakkelijk met hetzelve vereenzelvigd kan worden. Hieruit laat zich ook de dwaling verklaren alsof de term „knecht des Heeren" niet anders dan eene symbolische benaming voor het volk Israels als Collectivum ware. In enkele plaatsen moge dat het geval zijn in verreweg de meesten is er sprake van een bepaald Persoon die niet anders dan de Middelaar zijn kan.

11. Was er nog een naam waarmede Jezus veelvuldig genoemd werd en die Hij zich heeft laten welgevallen? Dit is de naam „Zoon Davids" waardoor niet alleen op zijne afstamming naar het vleesch van David maar bovenal op zijne koninklijke waardigheid als opvolger van dezen Vorst gedoeld werd. „Zoon Davids" was onder de Joden een vaststaande titel van den Messias geworden, gelijk „Zoon Gods" en „Gezalfde" Matth. 9:27 Mark. 10:47. Wanneer de Heer niet tegen het gebruik van dezen naam protesteert, zoo ligt daarin meer dan eene accomodatie aan de begrippen des volks. Alleen waar de schriftgeleerden den term in zulk een beperkten zin verstaan, dat het voornaamste zijner Messias-heerlijkheid er buiten gelaten wordt, ziet Hij zich genoodzaakt er aan te herinneren, dat deze Davids-Zoon tegelijk ook Davids Heer is dat zijn koninkrijk van eene hoogere orde is dan dat van een gewoon aardsch opvolger Davids. Mark. 12:35-37.

12. (Wat kan naar aanleiding van de beteekenis dezer verschillende namen reeds voorloopig aangaande den Persoon van den Middelaar en zijn naturen vast, gesteld worden?

1/. Dat Hij waarachtig God is. Wij vonden zulks opgesloten in a/ Zijn naam Jezus; b/. In den naam Heere en de absolute souvereiniteit daarin uitgedrukt. c/. In den naam „Zone Gods" ook voor zoover die een ambtelijken zin heeft, en synoniem is met Messias.

2/. Dat hij waarachtig mensch is; Dit ligt opgesloten: a/. In den ambtelijken naam Christus overmits althans de bekwaammaking tot een ambt slechts plaats kan hebben in de menschelijke natuur. b/. In den naam „Zoon des menschen";

3/. Dat Hij in deze twee naturen tot drie ambten is gezalfd gelijk uit den naam Christus blijkt.

4/. Dat Hij tot uitoefening van zijn Middelaars werk een staat der vernedering zoowel als een staat der verhooging doorloopen moet, zooals af te leiden valt uit de namen „Knecht des Heeren", „Zoon Davids".

13. Hoe laat zich uit de vereischten voor het Middelaars werk de Godheid onzes Heeren afleiden?

1/. Ieder mensch (= menschelijk persoon) is op ieder punt zijns bestaans zoo door de eischen van Gods recht in beslag genomen dat er niets overblijft, waaraan hij voor zich-zelf geen behoefte zou hebben en dat hij voor anderen zou kunnen ter beschikking stellen.

Door het werkverbond was aan alle menschelijke per,,

sonen de schuld persoonlijk toegerekend. Wie thans als een bloot-menschelijk persoon geboren wordt, heeft persoonlijk-toegerekende schuld en kan die van anderen niet betalen. Anders was het bij Adam. Vóór de oprichting van het werkverbond was er geen persoonlijke schuld voor degenen, die daarin opgenomen werden, en het stond God dus vrij door eene genadige bepaling Adam's daad en toestand voor den status van allen te laten beslissen. Dit beteekent echter in geenen deele dat Adam meer verdiend heeft (quantitatief) dan hij voor zich-zelf noodig had. Alleen bij Christus is dit laatste het geval. Bij een mensch kan het nimmer plaatsvinden, weshalve ook de Roomsche leer van de opera supererogationis met alles wat er aan vast zit moet afgewezen worden.

21. Wanneer wij dezelfde zaak van eene andere zijde bezien kunnen wij het aldus formuleeren: Niet alleen is niemand in staat als bloot-mensch voor andere menschen plaatsbekleedend op te treden maar ook niemand is sui juris („van eigen recht") in dien zin, dat hij over zich-zelf vrij als Borg beschikken kan. Wijl ieder mensch in laatste instantie niet zijns zelfs maar Gods eigendom is, zoo kan hij niet zich-zelf geven. Toch ligt juist in deze vrije zelf-overgave in dit zich weg-schenken van een die geheel sui juris was en als de eeuwige God zich-zelf volmaaktelijk bezit, toch ligt hierin juist de waarde van den borgtocht des Middelaars. De

Vader gaf den Zoon leert de schrift overal, maar dezelfde schrift leert tevens: de Zoon gaf zich zelven. En dewijl door geheel het Middelaarswerk heen dit karakter van vrijwilligheid op te merken valt, zoo zal het niet minder in deszelfs eersten oorsprong moeten gezocht en voorondersteld worden. Hoe nu laat het zich slechts denken wanneer de Middelaar de onafhankelijke God de eeuwige Bron van alle recht zelf is.

31. Afgedacht van de natuurlijke verhouding waarin een mensch qua mensch tot God staat kan ook een bloot-menschelijk persoon niet buiten het werkverbond gesloten worden. Dit toch was met alle menschelijke personen opgericht. Ware Christus een menschelijk persoon geweest Hij zou zelf daaronder gevallen zijn. Men zou nu kunnen vragen, of Hij niet reeds door het bezitten eener (onpersoonlijke) menschelijke natuur op zich-zelf buiten de palen van het werkverbond gesteld wordt, zoodat er aan de Godheid geen behoefte waar. M.a.w. of niet eene (onpersoonlijke) menschelijke natuur op zich zelf onze Middelaar zou kunnen zijn. Deze vraag moet ontkennend beantwoord worden. Met eene natuur in 't abstract kan God niet in rechten handelen. Aan de natuur moet altijd een Persoon, een Suppositum ten grondslag liggen, waarop het recht termineert en waarvan het uitgaat. Ook hier bereiken wij dus het resultaat: de Middelaar mag geen menschelijk persoon zijn (anders valt Hij onder het werkverbond) en moet toch persoon zijn (anders kan Hij niet

in rechten voor ons optreden). Daarom moet Hij een Goddelijk persoon zijn.

4. Het genadeverbond is zoo ingericht dat de Middelaar die de verzoening aanbrengt tegelijk ook de Middelaar der toepassing is van het verworven heil en dat al de deelgenooten des verbonds in eene rechtstreeksche verhouding tot Hem moeten geplaatst worden. Zij naderen niet slechts tot God den Vader in Christus of tot den drieeenigen God in Christus den Middelaar, maar ook tot Christus zelf, op Hem moet hun geloof hunne liefde overgaan. Aan Hem zijn zij met lichaam en ziel onderworpen. Hij is hun „Heer" die absolute souvereiniteit over hen heeft, zijn woord is in alles de laatste beslissing van de, welke geen hooger beroep meer mogelijk is. Hij moet beschikken over den Geest, die zelf God is. Hij zendt in de harten zijner leden met alvermogen hen wederbaren, aan zich verbinden, heiligen en verheerlijken. Het is volstrekt onmogelijk dat al deze praedicaten zouden kunnen toegekend worden aan een die bloot mensch ware. Geen mensch kan zich op deze wijze tusschen God en den zondaar plaatsen en van den laatste den dienst aannemen, die alleen den Eerste toekomt. De Ariaansche ketterij zelfs in hare meest ontwikkelde vormen (Socinianisme) heeft zich daarom altijd genoopt gezien, Christus na zijne hemelvaart tot den rang der godheid te laten verheffen. Men wilde Hem geen oorspronkelijke, praeexistente Godheid

toeschrijven. Hij moest als gewoon mensch geschapen of geboren zijn maar men zag toch wel in dat zijne Middelaarspositie in den Staat der verhooging verre boven de grenzen van het zuiver-Menschelijke verheven is. Vandaar dat men tot eene Apotheose eene vergoddelijking van den mensch Christus de toevlucht nam. Hij zou met Goddelijke macht en majesteit door den Vader bekleed zijn. Wij daarentegen besluiten uit deze geheel eenige meer dan menschelijke plaats die Christus in zijn verhooging bekleedt terug tot zijn meer dan menschelijken oorsprong - zijn eeuwige Godheid. Immers al het bestaande is een van beide God of schepsel. Tusschen-stadien erkent de schrift niet. Ook een schepsel tot God gemaakt kon geen Middelaar zijn en niet in die betrekking tot de verlosten treden, waarin de Middelaar tot hen staan moet.

5/. Evenzeer is het genadeverbond er op ingericht en aangelegd dat de eer voor de verlossing des menschen niet bij den mensch maar aan God verblijve. God de drieeenige als Uitverkiezer als Verlosser als Toepasser der verlossing is hier degene die alles doet en het verbond in ieder opzicht vastmaakt. Van de heerlijkheid des genadeverbonds moet de mensch niets aan zichzelf kunnen toeschrijven, uit God, door God, tot God moeten daarin alle dingen zijn. Geheel het drieeenig Wezen moet er zich in openbaren, in de oeconomie moet zich de trinitiet ten klaarste spiegelen. Met dit alles is het nu echter geheel onbestaanbaar dat

de Middelaar dus en het genadeverbond zulk een voorname plaats inneemt en Christus mensch zou zijn. De schoone orde in het genadewerk ware dan gestoord, niet langer een Drieeenig God zoude zich in Openbaren maar het zou een werk worden gedeeld tusschen God en mensch. Wanneer het Geloof van den Zondaar zich op Christus richt en hy door het geloof voor God rechtvaardig wordt, zoo is de beteekenis daarvan dat hy door het geloof erkent en zich bewust wordt hoe alle heil in God gelegen is. Het geloof is de subjectieve zijde der alleen-werkende Goddelyke genade. Een geloof daarom dat zich op een mensch richt is eene contradictio in adjecto. Het voorwerp van het zaligmakend geloof kan niet een mensch maar moet God zijn.

61. Christus' Middelaarswerk moet eene oneindige waardy bezitten wijl het moet strekken tot voldoening aan den eeuwigen toorn Gods. Een bloot mensch kan dezen toorn nimmer doordragen, zooals reeds blykt uit de eeuwige straf degenen die verloren gaan. Wy zouden daaronder eeuwig moeten verblyven eenvoudig reeds wyl onze menschelyke natuur niet in staat is de intensiteit er van in zich op te nemen. Wat wy dus in het intensieve te kort schieten moet (by de verlorenen) door het extensieve vergoed worden. Zy dragen den oneindigen toorn Gods door hunne eindelooze straf. Christus moest echter niet in dien dood verslonden worden. Hy moest er zegeryk uitkomen, het moest blyken hoe de dood Hem niet houden kon. Der menschheid ware

dat onmogelijk geweest de Godheid kon den last des oneindigen toorns door de menschheid doen dragen zonder dat deze bezweek of vernietigd werd. Tevens moet opgemerkt worden dat het de Persoon des Zoons van God was die in de menschheid leed en dat daar door eene oneindige waardij aan de verdiensten werd bijgezet. Immers de waardij van verdiensten wordt door twee dingen bepaald: a). door hunne inklevende eigenschappen; b). door den persoon aan wien zij toe-behooren. Nu had de menschheid des Middelaars haar bestaan in den Persoon des Zoons van God. Al het lijden en al de dadelijke gehoorzaamheid schoon in de menschheid volbracht was dus niettemin goddelijk lijden en goddelijke gehoorzaamheid d.w.z. van oneindige waardij. Wij vinden derhalve dat in overeenstemming met de twee bovengenoemde punten de Godheid voor twee dingen noodig was: a). om de menschheid in het doordragen van den oneindigen toorn Gods te ondersteunen; b). Om aan de verdiensten van den Middelaar eene oneindige waardij bij te zetten. Waarbij dan nog als derde dit mag genomen worden dat c). Slechts een Goddelijke persoon in staat is de gerechtigheid voor Zooveel in aan te brengen.

14. Laat zich eene degelijke afleiding van de menschheid des Middelaars geven?
Deze volgt rechtstreeks:
1). Uit de noodzakelijkheid dat er eene wezenlijke voldoening

zou aangebracht worden door den Middelaar. Dit toch veronderstelt het doorloopen van een zeker stadium, het overgaan van den eenen staat in den anderen, het ervaren van zekere voorbijgaande toestanden, het ingaan op den tijd en het deelhebben aan de geschiedenis. Van God zelf kan men niet beweren, dat Hij eene geschiedenis heeft want Hij is de eeuwige bij wien geene verandering is noch schaduw van omkeering. Alles is in Hem een onveranderlijk heden. De verlossing of voldoening daarentegen is geen eeuwig proces maar een tijdelijk iets, dat in de sfeer van het menschelijke valt. Schoon zij van God uitgaat en op God betrekking heeft moet zij toch in het eindige en geschapene plaats vinden. Iedere andere voorstelling berust op een Pantheistische opvatting. Juist wijl wij de voldoening tot een enkel historisch feit maken en niet tot een doorgangspunt in het eeuwig ontwikkelingsproces van het absolute juist daarom hebben wij behoefte aan de waarachtige menschheid des Heeren en als basis daarvoor aan eene op een bepaald punt des tijds plaatsgrijpende menschwording. Niet eene schijnmenschheid maar alleen eene waarachtige menschheid van de Godheid onderscheiden, kan hier baten. De Middelaar moet God zijn en toch moet Hij eene geschiedenis hebben. Het eenige waardoor men van deze gegevens uit aan het Pantheisme in de Christologie ontkomen kan is door vast te stellen dat Christus naast zijne waarachtige Godheid en onvermengd met

deze, ook eene waarachtige menschheid bezit, waarvan al het veranderlijke boven genoemd kan geprædiceerd worden.

24. Uit de noodzakelijkheid dat door dezelfde natuur waarin de zonde tegen God was begaan ook de betaling der schuld geschiedde. Wel is waar wordt de schuld toegerekend aan personen en laten zich tegenover een geheel abstracte natuur geene rechtsverhoudingen denken en moet dus toegestemd worden dat het niet de menschelijke natuur van Christus is die de voldoening aanbrengt maar de Persoon des Zoons van God. Maar terwijl het de persoon is op wien de verplichting rust, kan hij toch deze verplichting slechts hebben voorzoover hij verbonden is met de natuur. Het bezit der natuur is conditio sine qua non, want de natuur (als het inbegrip der aan allen gemeene eigenschappen) plaatst den persoon eerst in die eigenaardige verhouding tot anderen waaraan de verplichtingen verbonden zijn. Onze stelregel moet derhalve luiden: de natuur zonder den Persoon is niet onderworpen aan de verplichtingen, maar de Persoon zonder de natuur kan er niet aan onderworpen zijn. Adam b.v. vertegenwoordigde geheel het menschelijk geslacht. Die vertegenwoordiging berustte niet in de eerste plaats daarop dat hij dezelfde natuur met alle menschen bezat. zij berustte op het persoonlijk ingerekend-zijn van alle menschelijke personen in hem door het werkverbond. d.w.z. de natuur zonder den

Persoon zou niet onderworpen geweest zijn aan de verplichtingen. Toch staat het aan de andere zijde vast dat de persoonlijke Adam ons niet had kunnen vertegenwoordigen indien hij niet dezelfde menschelijke natuur met ons bezeten had. Eén Engel ware evengoed een persoon geweest als Adam en zou dus wat het persoon-zijn betreft ook evengoed ons plaatsbekleedend hoofd hebben kunnen wezen. Maar die Engel bezat onze menschelijke natuur niet en zou daarom als verbondshoofd niet kunnen optreden. Want zijn persoon zonder de natuur kan niet aan de verplichtingen onderworpen worden. Wanneer wij dit op Christus overbrengen zoo volgt onmiddelijk, hoe Hij schoon onze Borg als Goddelijke persoon toch tevens der menschelijke natuur deelachtig zijn moest, zou Hij onze Borg en Middelaar zijn. Een menschelijke natuur zonder persoon was niet in staat ons te verlossen, evenmin echter een goddelijk persoon zonder eene menschelijke natuur.

V. Uit de noodzakelijkheid dat de Middelaar op eene volkomene onmiddelijke wijze God aan de menschen openbaren zou. Had hij nu alleen de goddelijke natuur bezeten zoo ware Hij ook met die goddelijke natuur boven de sphaer der menschheid verheven gebleven en er was eene bemiddeling noodig geweest buiten Hem om daarop in te gaan. Hij zou zich dan bestendig van ondergeschikte ambtdragers hebben moeten bedienen die van zijnentwege het werk der openbaring verrichtten, of zijne priesterlijke ~~werkzaamheid~~ en zijne koninklijke heerlijkheid

afbeeldden, gelijk Hij vóór zijne vleeschwording deed in de dagen des Ouden Verbonds. Nu daarentegen is door zijne vleeschwording de behoefte daaraan weggevallen. In Christus en door zijne menschelijke natuur spreekt God rechtstreeks tot ons, zoodat wij hem met onze menschelijke ooren vernemen kunnen, de Persoon die in Hem spreekt is de persoon des Zoons van God, die niet eene afgeleide kennis der goddelijke raadsgeheimen bezit, maar van eeuwigheid in dezelve is ingeleid en dus de dingen Gods spreekt, wijl Hij uit God is. „God geopenbaard in het vleesch", is de groote verborgenheid der godzaligheid.

4. Dewijl Christus als Verbondshoofd een lichaam met de geloovigen vormen moest en hen in hunne verheerlijking voorgaan, zoo volgt ook hieruit dat Hij de menschelijke natuur moest bezitten. Aan deze menschelijke natuur door den H. Geest en door deze menschelijke natuur aan den persoon des Zoons Gods aangesloten maken alle verlosten dat geheimzinnig lichaam uit, hetwelk in de uitverkiezing bepaald werd. Ook met de Engelen is Christus verbonden, ook met de menschheid, zoo zij niet gevallen ware, zou Hij in zekere betrekking gestaan hebben, maar die band ware niet zoo nauw geweest als hij nu is, daar de Zoon Gods als Middelaar de menschelijke natuur heeft aangenomen. Niet een goddelijk leven in den strikt metaphysischen zin des woords, of eene God-menschelijke substantie moest aan de

verlosten meegedeeld worden, want dat zou tot eene vermenging van God en mensch leiden tusschen welke de ontologische scheiding nimmer opgeheven worden kan. Een zuiver-menschelijk leven dat, hoezeer product der bovennatuurlijke genadekracht Gods, toch zuiver-menschelijk bleef, moest van Christus op de leden zijns lichaams overgaan. Ook daarvoor was het derhalve noodig dat Christus deze zuivere menschheid bezat. Niet minder vloeit deze eisch voort uit de voorbeeldige beteekenis die Christus verhooging voor de geloovigen heeft. Hadde Hij na de voldoening aan Gods gerechtigheid de menschelijke natuur weer afgelegd zoo zouden de geloovigen niet op Hem kunnen zien als op den eersteling dergenen die ontslapen zijn, als op den oversten Leidsman en Voleinder des geloofs, die nu is gezeten aan de rechterhand des troons Gods. Hebr. 12:2. En omgekeerd is ook Christus nog in den staat der verhooging, door de heugenis der zwakheid en des lijdens die Hij in zijn menschelijk leven meedraagt een barmhartig en medelijdend Hoogepriester. Hebr. 4:15.

15. Kan men uit de schrift bewijzen dat de Middelaar waarachtig God is?

Het bewijs voor de Godheid des Zoons is vroeger uitvoerig geleverd. Maar de Zoon voornamelijk als Middelaar geopenbaard is, en door zijn Middelaarschap ook zijn eeuwig Zoonschap tot meerder klaarheid

is gekomen kunnen de meeste der bijgebrachte be-
wijzen tevens gebruikt worden om de Godheid van
den Zoon als Middelaar te bewijzen. Het is schier
overal de Middelaar die spreekt en zich zelven (=
zijn Goddelijk Persoon) almacht, alomtegenwoordig-
heid, alwetendheid toeschrijft, die zich met godde-
lijke namen noemen, zich goddelijke eer bewijzen
en goddelijke werken toekennen laat.

16. Hoe kan men uit de schrift de waarachtige
menschheid des Middelaars aantoonen?
a). Door te bewijzen dat Christus alles wat tot de
waarachtige menschheid behoort bezat n.l. een
menschelijk lichaam Hebr. 2:14. Zoo is hij ook
desgelijks denzelven deelachtig geworden" (n.l. des
vleesches en des bloeds) Luk. 24:39. "Ziet mijne
handen en mijne voeten: want ik ben 't zelf. Tast
mij aan en ziet. want een Geest heeft geen vleesch
en beenen, gelijk gij ziet dat ik heb". Eene menschelijke ziel als het beginsel van het willend, voelend,
denkend leven. Matth. 26:38. "Mijn ziel is geheel be-
droefd tot den dood toe". Joh. 12:27. "Nu is mijne
ziele ontroerd en wat zal ik zeggen?" Een menschelijken geest. n.l. de ziel voor zoover zij het beginsel
der levenskracht en der bezieling des lichaams is
Joh. 19:30. "En het hoofd buigende gaf den geest".
b). Door te bewijzen dat van Christus dingen gezegd wor-
den die met de godheid geheel onvereenigbaar zijn en

dientengevolge slechts hare waarheid in de mensche-
lijke natuur kunnen hebben. Alle affecten der men-
schelijke natuur eigen worden Hem toegeschreven,
zoo, dat Hij ter dood toe bedroefd is geweest. Matth.
26:38; dat Hem hongerde Matth. 4:2 en dorstte
Joh. 19:28 dat Hij vermoeid was en nedergezet bij de
fontein Joh. 4:6; dat Hij in slaap gevallen was. Matth.
10:21. dat hij door iemand aan te zien met liefde
en medelijden voor Hem kon vervuld worden Matth.
9:36 Mark 3:5 dat Hij vreesde Hebr. 5:7 dat Hij
weende Matth. 14:23; en zich verheugde in den geest
Luk. 10:21 behoefte gevoelde aan het gebed Matth. 14:23.
c/. Door aan te toonen dat er in den Middelaar, zoals
Hij in het vleesch geopenbaard werd eene waarachtige men-
schelijke ontwikkeling heeft plaats gevonden - hoe diep
ook het mysterie van de eenheid der menschheid en des
Goddelijken persoons moge zijn, dit staat vast, dat het
niets te kort heeft gedaan aan de waarachtige mensch-
heid des Heeren, en dat het in plaats van de menschelij-
ke ontwikkeling te stuiten of te storen deze veel-
meer heeft gedragen en bestuurd. De Godheid heeft
aan de menschheid niet meer kennis en macht medege-
deeld als met haar leeftijd overeenkwam en de Evan-
gelische geschiedverhalen onderscheiden zich juist door
dit te erkennen van de opgesmukte en wanstallige
overlevering. Van Jezus wordt getuigd dat Hij toe-
nam en opwies en sterk werd in den geest, dat
Hij anderen onderwees, dat Hij meeder werd in

wijsheid en in grootte en in genade bij God en de menschen Luk. 2:40, 46, 49, 52. Al deze dingen kunnen onmogelijk van de Godheid toegekend worden, want bij deze is alle ontwikkeling uitgesloten. Men dient er echter op te letten dat deze ontwikkeling in de menschelijke natuur des Heeren niet op natuurlijke wijze plaats vond nademaal de menschelijke natuur in Hem niet persoonlijk was maar gedragen werd door den Persoon des Zoons Gods. Wat bij anderen gegrond is in de natuurlijke wet der ontplooiing die al het geschapene beheerscht en wat bij de menschen zelfstandige ontwikkeling is van een persoonlijk leven, dat was bij den Middelaar onafscheidelijk aan den goddelijken persoon verbonden, zoodat het niet als een tweede, zelfstandig principe naast dezen gelden kan.

d/. In Christus was niet slechts eene menschelijke ziel (of geest) in 't algemeen aanwezig maar ook een volledige ziel voorzoover de vermogens betreft, die iedere menschelijke ziel bezit. Er was in Hem een kennend, een willend een voelend leven. Hij kende en zulks wel op menschelijke wijze d.w.z. naar zijne menschheid was hij niet alwetend Mark. 13:32. Hij had een wil dien Hij van des Vaders wil (dus ook van zijn goddelijken wil) wist te onderscheiden want Hij bad: „niet mijn wil maar de uwe geschiede". Voor het gevoelsleven in de menschelijke natuur des Middelaars zie boven.

e/. Uitdrukkelijk noemt Hij zich zelven een mensch Joh.

8:40 "een mensch, die u de waarheid gezegd heb", van hem wordt getuigd dat Hij vleesch geworden is d.w.z. de geheele menschelijke natuur, zooals zij tegenover de Godheid staat aangenomen heeft, dat Hij gestorven is, dat hij als tweede mensch naast Adam staat, uit het geslacht Davids is enz. Vgl. I Joh. 4:2.

17. Welke problemen ontstaan uit deze gegevens der schrift dat Christus waarachtig God en tevens waarachtig mensch is?

De volgende twee:

a/ Hoe het goddelijke en het menschelijke in dit geval zoo gescheiden kunnen blijven als door de doorgaande tegenstelling der schrift tusschen het schepsel en den schepper geëischt wordt.

b/ Hoe nochtans hun te-samen-zijn in den Middelaar zoo kan omschreven worden dat er niet twee Personen, twee Middelaars ontstaan.

18. Hoe heeft men dat probleem trachten op te lossen?

De kerk is tot vaste begrippen in dezen slechts gekomen door een aanhoudenden strijd tegen ketterische miskenning en misvorming van de gegevens der schrift. Telkens waar de dwaling opdook, lag in deze de prikkel om met afkeuring van het dwaalgevoelen de waarheid positief vast te stellen. Het is daarom onmogelijk de orthodox-kerkelijke leer op dit punt goed te begrijpen, indien men niet ingewijd is in de

verschillende heresieën die achtereenvolgens dit stuk der Christelijke waarheid hebben bestookt. De kerkelijke leer houdt het midden tusschen uitersten want ook hier geldt het, dat er geen werkzame ketterij is die niet hare kracht om te werken aan een element van waarheid ontleent, dat zij eenzijdig poogt te ontwikkelen en op kosten van al het andere te verheffen. Vooral in een dogma gelijk dit, waar de middenweg zoo smal is en men zoo bestendig in gevaar verkeert naar de rechter- of linker-zijde uit te glippen, is het niet genoeg dat men positief de waarheid leere, men moet om veilig te gaan ook vertrouwd zijn met de dwaling. Het is daarom noodig, dat wij hier een korte schets geven van den ontwikkelingsgang die het dogma in contrast met zijn heretische verwording heeft doorloopen.

19. Op hoeveelerlei wijze is men in dwaling ten opzichte van de leer des Middelaars vervallen?

Op tweeërlei wijze:

a). Doordien men zich van het probleem heeft zoeken te ontslaan met eenvoudig de gegevens waarvan het uitgaat te loochenen. Christus is waarachtig God en waarachtig mensch. Daarin ligt het probleem. Voor wie een van beide stellingen miskent valt het probleem terstond weg: hoe Godheid en menschheid voor vermenging te bewaren en hoe zij te

vereenigen zijn. Of men kan wel niet de geheele Godheid of menschheid des Heeren loochenen maar Hem een deel daarvan ontzeggen om op die wijze Godheid en menschheid dichter bij elkaar te brengen en een schijnbare eenheid tusschen beide in den Middelaar te bereiken.

b/. Doordien men de schriftuurlijke gegevens van het dogma onvoorwaardelijk aanvaardt, maar nu de Godheid en de menschheid op zulk eene wijze tot elkaar in betrekking brengt dat òf het eerste probleem niet wordt opgelost (Godheid en menschheid blijven niet op schriftuurlijken afstand) òf het tweede geen oplossing vindt (tusschen Godheid en menschheid komt geen waarachtige éénheid tot stand).

20. Hoe kunt gij volgens dit schema de verschillende ketersche gevoelens aangaande den Middelaar rangschikken?

I. In zulke die

1/. de Godheid des Middelaars loochenen, het Ebionitisme in oudere en nieuwere vormen, de Alogi.

2/. de menschheid des Middelaars loochenen, het Gnosticisme bepaaldelijk het Docetisme de modalisten (Sabellianen).

3/. de volkomen Godheid des Middelaars ontkennen, het Arianisme.

4/. de volkomen menschheid des Middelaars ontkennen het Apollinarisme.

II. In zulke die

1/. de Godheid en de menschheid zoo gescheiden

houden dat er geene eenheid ontstaat, het Nestorianisme.

2/. de Godheid en de menschheid met elkaar vermengen.

a/. door een derde uit hunne samenvoeging te doen ontstaan het monophysitisme.

b/. door de eene in de andere te laten overgaan, de leer der kenosis in hare moderne vormen.

21. Welke was de opvatting der Ebionieten aangaande den Persoon des Middelaars?

De Ebionieten (althans de strengere met dien naam genoemde richting) beschouwden Christus als den natuurlijken Zoon van Jozef en Maria, als een ψιλὸς ἄνθρωπος „een bloot mensch", die bij zijn doop met den H. Geest begiftigd en daardoor tot Christus (= Messias) gemaakt was. In het Ebionitisme sprak zich het eenzijdig-ontwikkelde specifiek-Joodsche waarheidselement uit dat God een is en niet twee of drie zijn kan. Dat had ook het O.T. geleerd maar het had tevens er op gewezen hoe deze eene God niet eene abstrakte eenheid was, hoe er binnen het goddelijk wezen plaats is voor eene onderscheiding. Het laatste verloor het Ebionitisme uit het oog en liet daarom de Godheid des Heeren vallen. Zijne gronddwaling was eene deïstische opvatting van de verhouding Gods tot de wereld. En overal waar in nieuweren tijd het Ebionitisme herleefd is, vloeit het uit een dergelijk deïsme voort, zooals bij de Socinianen.

De minder strenge richting der Ebionieten (ook Nazaraeërs genoemd) hield wel de bovennatuurlijke geboorte der menschheid van Christus vast maar loochende evenzeer zijne Godheid.

22. (Welke eigenaardige beschouwing hadden de Gnostieken over den Middelaar?
Het Gnosticisme is de tegenvoeter van het Ebionitisme. Het laatste is Joodsch het eerste Heidensch, het eene houdt God en wereld scherp gescheiden het andere brengt ze zoo dicht mogelijk bij elkaar. Het haeretische lag bij het Gnosticisme op twee punten:
a/. Christus werd tot een aeon, een uitvloeisel der Godheid gemaakt, gelijk alles in laatste instantie tot aeonen werd teruggevoerd. M.a.w. zijne Godheid werd wel gehandhaafd maar zij was Pantheïstisch gedacht, zij was de ware, absolute Godheid, die de schrift aan Christus toekent niet, want hij bleef volgens het Gnosticisme niet binnen het Wezen Gods maar vloeit er uit om op het creatuurlijke in te gaan.
b/. De menschheid van Christus werd tot een schijn gemaakt want volgens het Pantheïstische schema viel er tusschen menschelijken Geest en Godheid niet te onderscheiden en het menschelijk lichaam als stof is per se boos, mag dus Christus niet in werkelijkheid toegeschreven worden. Dit is het Gnostische Docetisme (van δοκεῖν, "schijnen") het welk zich in verschillende vormen kan ontwikkeld

worden. Het meest-uitgewerkte stelsel is dat van Valentinus volgens wien Christus geen vleeschelijk lichaam (behalve in schijn) bezat maar slechts een physisch lichaam hetwelk niet uit Maria gevormd maar slechts door haar heengevoerd werdt als door een kanaal; bij den doop vereenigt zich dan met dezen lageren Christus, de hoogere Christusgeest. — Tegen het Gnosticisme vgl. Col. 2:9, I Joh. 4:2,3.

23. Wat was het gevoelen der Alogi aangaande Christus?
Door Irenaeus en Tertullianus was de leer van het afzonderlijk voorbestaan van Christus tot een begin van dogmatische ontwikkeling gekomen. De twee bovengenoemde (door het Ebionitisme en het Gnosticisme vertegenwoordigde) haeretische richtingen moesten dus wel hiertegen in vernieuwd verzet komen, wijl zij de eenheid Gods bedreigd zagen. Dit verzet openbaarde zich in de Deistische ketterij der Alogi en in de min of meer Pantheistisch gekleurde ketterij der Modalisten (Sabellianen). Het Alogisme tracht de eenheid te handhaven door ontkenning der Godheid van Christus, Het Sabellianisme door loochening van zijn persoonlijk bestaan. Wij vinden hier dus weer de orthodoxe leer tusschen twee uitersten zich in het midden bewegend.
De Alogi (± 170 n. Chr.) loochenden wel niet de bovennatuurlijke geboorte van Christus maar hielden Hem toch voor een mensch die niet een werkelijk bestaan vóór deze geboorte bezeten had en zich alleen daardoor van

andere menschen onderscheidde dat Hij onzondig was, dat een straal van den Logos (= het verstand) Gods in Hem woonde, of dat hij in buitengewone mate den H. Geest bezat. Zij werden Alogi genoemd omdat zij met het 4de Evangelie (en de Openbaring) ook het Logos-begrip verwierpen, terwijl in den naam tevens eene woordspeling lag. Alogi = zonder Logos, onverstandigen.

24. Welke was de dwaalleer der Modalisten of Sabellianen? Zij erkenden wel dat er in Christus iets wezenlijk-goddelijks was, maar vatten dit als eene verschijningsvorm van de volstrekt eene Goddelijke Persoonlijkheid op, die in andere vormen als Vader en Geest verschenen was. Er lag in deze opvatting iets docetisch, overmits de ziel van Christus door de Godheid verdrongen werd en het lichaam slechts een tijdelijke Theophanie heeten kon. Men noemt de modalisten ook Monarchianen overmits zij op de eenheid Gods stonden.

25. Welke is de verdienste van Origenes ten opzichte der ontwikkeling van het Christologisch dogma? Over zijne constructie van de leer der generatie en zijn Subordinatianisme is vroeger (Leer der Drieëenheid) gesproken. Hij trachtte door een en ander zoowel de eenheid des Goddelijken wezens als de Godheid van een persoonlijk bestaande eeuwigen Zoon te handhaven tegenoverde pas besproken ketterijen. Hier moet er op gewezen

worden hoe Origenes voor het eerst met klaarheid deed uitkomen hoe de menschheid door den Logos aangenomen niet uit een stoffelijk lichaam alleen bestond maar hoe er ook een anima rationalis een redelijke ziel bij behoorde. Vroeger had men op dit punt zeer geweifeld. De meesten waren in de voorstelling bevangen geweest dat Christus' Godheid in het lichaam (= σαρξ) als deszelfs ziel gewoond had. Zelfs bij Tertullianus kan men zulk eene voorstelling ontdekken. Ongelukkig hing deze betere opvatting by Origenes zoo nauw met zijne leer der praeexistentia samen, dat zij, buiten den kring zijner eigen school, geene verbreiding vond. Ook de menschelijke ziel van Christus is volgens Origenes praeexistent. Zoo kwam het dat Origenes de ontwikkeling van het dogma op dit punt niet veel verder bracht.

26. Welken vorm nam het dogma in de Ariaansche ketterij aan?

Vroeger is over het Arianisme uitvoerig gesproken. Daar volgens hetzelve de Godheid van Christus slechts eene valsche Godheid is, en hij binnen den kring der in den tijd of met den tijd geschapen wezens valt, zoo was het eerste der bovengenoemde problemen weggevallen. God en mensch werden door het Arianisme zoo sterk gescheiden, dat men Christus de Godheid meent te moeten ontzeggen. En ook het tweede probleem

viel door deze opvatting weg. Wanneer hetgeen van Christus voorbestaat, de vóór alle dingen geschapen Logos, reeds een creatuurlijk iets is, zoo wordt het geheel overbodig om naast denzelven nog een menschelijke ziel aan te nemen. Het Arianisme zegt daarom dat de praeexistente Logos alleen een lichaam bij de vleeschwording heeft aangenomen, en ontkent het bestaan eener menschelijke ziel in den vleeschgeworden Logos. Deze ontkenning is uiterst belangrijk, wijl uit haar blijkt hoezeer het den Arianen met het schepsel-zijn van den Logos ernst was. In den grond der zaak was het Arianisme een gewijzigd Alogisme. Het vindt zijn hoofdinhoud daarin dat Christus een schepsel is, en houdt dus aan de wezenlijke Joodsche voorstelling der abstrakte eenheid Gods vast. Het is Judaistisch. En toch leert het dat door zedelijke ontwikkeling dit vleesch geworden schepsel tot den staat der Godheid is geraakt en aangebeden moet worden. Dit en tevens de voorstelling dat de Logos orgaan der schepping is, wijl de Vader niet direkt scheppen kon, is Heidensch-Pantheistisch. De Logos wordt een soort lager God. In het Arianisme waren dus de beide polen van de kettersche Christologie, die tot dusver tegenover elkaar gestaan hadden, vereenigd.

27. Wie heeft door zijne dwaasgevoelens het orthodoxe dogma verder helpen ontwikkelen?

Apollinaris van Laodicea. In den Ariaanschen strijd was nu de volkomen Godheid van Christus ontwijfelbaar vastgesteld. Wie nu echter wanhoopte aan de mogelijkheid om tusschen volkomen Godheid en volkomen menschheid eene eenheid te bereiken, moest van-zelf de volkomenheid der menschelijke natuur in twijfel trekken. Dit deed Apollinaris van de stelling uit gaande dat eene volkomen menschelijke natuur naast de Goddelijke ons twee Zonen Gods levert. Eenen van natuur en eeuwig, eenen anderen door de menschwording en door adoptie. Zulks mag niet. In Christus is daarom van de menschheid slechts het levende vleesch genomen, het hoogere beginsel in den mensch de Nous, volgens de Aristotelisaansche philosophie was er niet, want de Godheid vervulde diens plaats. Daar aldus van twee zijden achtereenvolgens de volkomen menschheid des Heeren aangerand werd, eerst door Arius en nu door Apollinaris, zag zich de kerk gedrongen met nadruk haar geloof in deze uit te spreken. Indien Christus slechts een levend lichaam aannam zoo heeft hij ook alleen ons levend lichaam verlost en onze hoogere geestesvermogens deelen in de verlossing niet. Indien Christus geen menschelijke νοῦς bezat en alles wat in de Evangelieen van Hem gezegd wordt zijner Godheid moet worden toegeschreven, zoo is deze niet de onveranderlijke gelukzalige Godheid gebleven maar aan lijden onderhevig geweest. Zoo wordt ook de Godheid

aangetast. Daarbij kwam nog dat de leer van Apollinaris samenhing met de philosophische voorstelling van eene inwoning des Goddelijken Logos in iederen menschelijken nous. Half Pantheïstisch werd het hoogere beginsel in den mensch als een deel van den goddelijken Logos beschouwd. Wanneer nu in Christus (dus redeneerde Apollinaris) reeds de geheele goddelijke Logos woont waarom zullen wij dan in Hem ook nog een deel van den Logos stellen? Op deze zijde was het Apollinarisme weer terug naar de Gnostische speculaties. De kerk heeft het dus terecht veroordeeld 381 (Synode v. Constantinopel).

28. Waaraan was de kerk nu toegekomen?
Aan de oplossing van het probleem hoe deze goddelijke en menschelijke natuur, beide volkomen, saam konden bestaan in den éénen persoon Christus.

29. Valt in de twee ketterijen, die dit probleem op verkeerde wijze zochten op te lossen, dezelfde tegenstelling van vroeger op te merken?
Ja ook nu stonden Joodsch-Deïstische en Heidensch-Pantheïstische richting tegenover elkaar de eerste door het Nestorianisme, de laatste door het Monophysitisme vertegenwoordigd.

30. Geef de Hoofdtrekken van v.d. Nestoriaansche Christologie.
De eenheid tusschen de Goddelijke en de Menschelijke natuur

van Christus denken zich de Nestorianen volgens hunne algemeene opvatting van eene goddelijke eenheid tusschen God en mensch. God woont in iederen heilige niet wezenlijk maar door eene overeenstemming van wil en gezindheid. Er is dus eenheid in den zin van eenstemmigheid. Nu gaf Nestorius wel toe dat de eenheid tusschen God en mensch in Christus nog iets anders was dan wat in iederen geloovige plaats grijpt maar toch bestaat er in zijne opvatting tusschen de twee gelijkheid. Uit genade en naar welbehagen (κατὰ χάριν en κατ᾽ εὐδοκίαν) heeft zich God met den mensch Jezus verbonden, en bij hem was deze verbinding eene volkomene terwijl zij bij iederen ander onvolkomen is. Deze verbinding (συνάφεια) was niet aanstonds volkomen zij hield gelijken tred met de ontwikkeling der zedelijke natuur van de menschheid. Aan het einde was zij volkomen en door de verhooging der menschelijke natuur is het nu mogelijk geworden tot den uit twee naturen (personen) bestaanden Christus te bidden als tot één subject, want de Godheid en de menschheid stemmen geheel met elkaâr overeen, wat de eerste wil, wil de laatste tevens. Er is geene andere eenheid tusschen de naturen dan die van namen, eer en aanbidding. Hiermeê hangt ten nauwste samen de opvatting die men van het heilswerk des Middelaars zich vormen moest. Op den eigen wil en de zedelijke ontwikkeling wordt in Christus nadruk

geligd. Daardoor was Hij met God vereenigd. Naar zijne menschheid was het gebeurd. Hij kan dan ook voor ons de verlossing niet anders bewerken dan door, deen Hij ons tot een dergelijke zedelijke ontwikkeling in staat stelt. Daarin ligt het Judaïstisch-deïstische van (deze stelling)

31. Welke richting stond hier tegenover?
Tegenover de Antiocheensch-Nestoriaansche richting hield de Alexandrijnsche school er aan vast dat Godheid en menschheid in Christus natuurlijk één waren en niet slechts zedelijk d.w.z. er moest eene diepere eenheid bestaan dan die der moreele overeenstemming tusschen beide naturen. Deze diepere eenheid moest natuurlijk zijn (ἕνωσις φυσικη) maar niet van dien aard dat de naturen vermengd werden. Tot op Cyrillus (ingesloten) hielden zich de Alexandrijnen binnen de perken der orthodoxie. Cyrillus zelf eischte de eenheid wijl anders onze menschelijke natuur niet verlost is en God niet voor ons in de menschheid geleden heeft. Hij zocht haar echter, geheel in overeenstemming ~~met wat~~ later als orthodoxe kerkleer vastgesteld werd in den Persoon des Zoons van God, en leerde daarom dat in Christus niet een individueel (persoonlijk) mensch geweest is maar eene (onpersoonlijke) menschelijke natuur, hoewel hij tevens vasthoudt, dat er aan de menschelijke natuur van Christus niets heeft ontbroken, wijl zij haar bestaan had in den Persoon des Zoons van God. Hiermeê was

metterdaad de goede weg tot de oplossing van het probleem gevonden, voor zoover die zich vinden liet. Men kan Cyrillus niet van Monophysitisme beschuldigen. Toch had ook Cyrillus reeds de stelling uitgesproken: „vóór de menschwording bestonden er twee naturen, na de menschwording slechts ééne". Hij bedoelde daarmee dat voor de vleeschwording de menschelijke natuur die Christus aannam afzonderlijk bestaan had, terwijl zij later haar bestaan vond in den Persoon des Zoons van God, en dus individueel bestond niet langer als abstracte natuur, zoodat men slechts van ééne natuur spreken kon. De Alexandrijnen toch waren Platonische Realisten, die aan het reëel bestaan der naturen geloofden. In deze stelling nu van Cyrillus hebben wij het begin van de Monophysitische ketterij, die zich dan verder bij Eutyches consequent ontwikkeld heeft tot de bewering dat er in Christus slechts één natuur is. Dit beteekende meer dan het bij Cyrillus beteekend had, schoon (zij gelijk?) luidden. Het hield in dat door hare vereeniging met de Godheid de menschelijke natuur niet slechts haar abstract karakter verloren had; (dit had ook Cyrillus geleerd) maar dat zij bovendien gewijzigd was geworden zoodat er nu een soort middending was ontstaan. Onder den invloed van het Westen, van den Roomschen Bisschop Leo is dit Eutychianisme door de Synode van Chalcedon 451 ver-

oordeeld en het bekende symbool van Chalcedon aangenomen. Geheel de Grieksche kerk was reeds in beginsel tot het Monophysitisme vervallen dat zij er niet ook officieel toe verviel vloeide onder Gods bestel voort uit het tijdig ingrijpen van de Westersche orthodoxie. Reeds vroeg had men de verlossing bij de Grieken opgevat als een vergoddelijkt worden der menschelijke natuur in 't algemeen. Daarom juist kon men niet bij eene eenheid der naturen in den Persoon blijven staan, men wilde eene eenheid in de naturen zelf. Geene persoonlijke maar eene metaphysische moest zij zijn. De God-mensch was er niet om God en mensch eerst rechterlijk gescheiden ook weer rechterlijk bijeen te brengen (= persoonlijke eenheid), maar om door de mensch-wording Gods, de vergoddelijking des menschen te bewerken (= metaphysische eenheid). Deze Heidensche – Pantheistische dwaling is ten goede nu door de meer Bijbelsche minder philosophische opvatting van de Westersche kerk gestuit. Ware dit niet geschied het Christendom zou geheel in Pantheisme ontaard zijn.

32. Hoe luidt het symbool van Chalcedon?
De Heilige Vaders volgend leeren wij dat men eenstemmig moet belijden den Zoon, onzen Heer Jezus Christus, als Eénen, volkomen in de Godheid en volkomen in de menschheid waarachtig God en

waarachtig mensch uit een redelijke ziel en een lichaam bestaande met den Vader éénswezens naar de Godheid met ons eenswezens naar de menschheid in alles ons gelijk uitgenomen de zonde, vóór den tijd uit den Vader gegenereerd naar de Godheid tegen het einde der tijden om ons en om onzes heils wil geboren uit Maria de maagd, de moeder Gods naar de menschheid, een Eenen Christus, Zoon, Heere, Eengeborene, uit twee naturen (ἐκ δύο φύσεων andere lezing ἐν δύο φύσεσιν) on-vermengd en onveranderd, onscheidbaar en ondeelbaar op te vatten zoodat volgens het onderscheid der naturen opgeheven is door de vereeniging maar veelmeer de eigenaardigheid van elk van beide bewaard blijft nochtans in eene Persoon en hypostase samenvalt, niet eenen in twee personen verdeelden maar een en denzelfden Zoon en Eenstgeborene die de God Logos en de Heer Jezus Christus is, gelijk van den beginne de profeten en Jezus Christus zelf ons geleerd en de geloofsbelijdenis der Vaderen het ons overgeleverd heeft."

Met dit symbool werd de kerkelijke leer ontwikkeling afgesloten. Het is de basis waarop geheel de orthodoxe Christelijke Kerk sindsdien tijd gestaan heeft, hoezeer zij overigens ook verdeeld zijn. Grieken, Roomschen, Protestanten stemmen in deze Christologie met elkaar overeen.

Slechts op een punt laat het symbool zijne bedoeling

in het duister. Het zegt niet uitdrukkelijk dat de menschelijke natuur door den Logos aangenomen geen persoonsbestaan in zichzelf had. Dit bleef der dogmatische ontwikkeling van later voorbehouden.

33. Op welke punten heeft Johannes Damascenus het dogma verder ontwikkeld?
Hij stelde vast dat de menschelijke natuur van Christus a/. niet de abstracte menschen natuur is in den zin der Realisten waaraan alle menschen deel zouden hebben; b/. Ook niet eene individueele menschheid is die in zich-zelf persoonsbestaan zou bezitten, maar c/. eene onpersoonlijke menschennatuur door den Logos in eenigheid des Persoons van het eerste oogenblik haars bestaans aangenomen, zoodat zij nooit op zichzelf bestaan heeft.
Tegelijk leerde Johannes Damascenus eene wederzijdsche doordringing van de twee naturen (περιχώρησις), waaruit eene wederzijdsche mededeeling der eigenschappen volgt, (ἀντίδοσις). Op dit punt is later de strijd tusschen Lutherschen en Gereformeerden ontbrand.

34. Zijn alle christelijke kerken op dit standpunt (van Chalcedon) blijven staan, of heeft zich ook later nog afwijking geopenbaard?
Ook later heeft zich afwijking geopenbaard, en wel bij de volgende partijen:
1/. Door het Socinianisme is de Ebionitische ketterij

vernieuwd, die slechts eene menschelijke natuur in Christus erkent en van eene Godheid slechts in den zin van overgedragen ambtsbevoegdheid wil gesproken hebben. Met deze Sociniaansche Christologie komt, zooals wij zien zullen de Sociniaansche Soteriologie geheel overeen.

2/. De Luthersche kerk is een schrede teruggegaan van Chalcedon in de richting van het Eutychianisme, zonder echter formeel het standpunt van het Chalcedonensisch symbool prijs te geven, en zonder deze christologische opvatting ook consequent in de Soteriologie te laten doorwerken.

3/. De moderne Christologie van de speculatieve Vermittelungs-theologen heeft principieel het standpunt van Chalcedon (= Godheid en menschheid volkomen en terzelfder tijd naast elkaar) verlaten en in verschillende vormen een ingaan van de Godheid in de menschheid en een terug ingaan van de menschheid in de Godheid aangenomen. Dit is de leer der Kenosis.

4/. Terwijl 1/. op de Joodsch-Deistische zijde dwaalt, 2/. en 3/. naar het Heidensche Pantheisme neigen, is hier en daar sporadisch ook als privaat-gevoelen de stelling opgetreden dat Christus' menschheid niet eerst in den tijd ontstaan is, maar eeuwig voorbestaan heeft in den hemel, Eene vernieuwing dus van de Origeniaansche Christologie wat de menschheid betreft. Men vindt dit gevoelen bij

Swedenborg en Isaac Watts.

Wy gaan nu eerst over tot eene bespreking van de Gereformeerde leer om daarna op deze dwalingen terug te komen.

35. Geef de voornaamste stellingen aan die wij omtrent den Middelaar na zyne vleeschwording vasthouden moeten?

1). Er is in den Middelaar slechts een Persoon, één subject waarvan er twee naturen zyn. Het probleem waarop wij hier stooten is eenigszins het omgekeerde van wat ons in de leer der Drieeenheid ontmoette. Daar gold het de mogelykheid van eene natuur, het goddelyke wezen bestaande in drie Personen. Hier daarentegen is de vraag: Hoe kunnen twee naturen samenbestaan in één Persoon? Men herinnert zich dat de gangbare Theologische definitie van persoon luidt: substantia individua intelligens incommunicabilis non sustentata in alia natura neque pars alterius = „eene ondeelbare verstandige onmededeelbare zelfstandigheid niet gedragen door eene andere natuur en geen deel van eene andere". Waar dit echter niet geheel van toepassing is op de Goddelyke Personen in de Drieeenheid, wyl het „niet gedragen door eene andere natuur" hier niet opgaat, zoo heeft men zich voor de Drieeenheid met eene eenvoudige omschrijving moeten tevreê stellen: Persoon is door het goddelyk wezen in eene

bepaalde hypostase en door deze bepaalde bestaanswijze van dat Wezen en van de overige personen onderscheiden." Een goddelijk persoon is niet geheel hetzelfde als een menschelijk Persoon. Terwijl dit vaststaat moet aan de andere zijde niet minder vastgehouden worden dat er overeenkomst tusschen een Goddelijk en een menschelijk Persoon in formeelen zin zijn moet. Dit vloeit zooals wij zien zullen, reeds daaruit voort, dat de Goddelijke Persoon van den Middelaar de personen der uitverkorenen rechterlijk vertegenwoordigt in het verbond. Tusschen twee geheel verschillende dingen kan niet deze betrekking der rechterlijke vertegenwoordiging bestaan die er tusschen den Middelaar en zijne leden bestaat. De overeenkomst tusschen Goddelijke en menschelijke persoonlijkheid moet hierin gezocht worden, dat beide niet door een ander persoon gedragen wordt. Dit geldt van beide. Schoon de Persoon des Zoons van God eene bestaanswijze van het Wezen Gods is en dus in zekeren zin door het Wezen, door de Goddelijke natuur gedragen wordt, toch is deze Goddelijke natuur, qua talis, niet persoonlijk, maar komt eerst tot persoonlijkheid in de drie hypostasen. Er ligt achter den Persoon des Zoons niet een ander Persoon die Hem draagt waarin Hij subsisteert, hypostatisch bestaat. Wel wordt de Zoon van eeuwigheid door

den Vader gegenereerd, heeft dus voortdurend zijne bestaanswyze uit den Vader, maar dit zegt toch nog niets anders dan in den Vader als hypostase te bestaan. Ook by den mensch ontvangt de Persoon van een Zoon zyn bestaan uit den Vader voor generatie, toch blyven de personen van Vader en Zoon gescheiden en men kan niet zeggen dat de eene in de andere bestaat. Indien dat het geval ware zou de eene die in de andere bestond juist daardoor ophouden persoon te zyn. Wy hebben dus deze twee gevallen:

1/. In het Wezen Gods, dat aan de drie Personen gemeen is, bestaat de persoon des Zoons eeuwig uit den Persoon des Vaders maar niet in denzelven. Hy is en blyft eene afzonderlyke hypostase.

2/. By schepping van een nieuw wezen door God, bestaat by de menschen het kind als persoon door generatie uit de ouders maar niet in dezelve. het is en blyft een afzonderlyke persoonlykheid.

Gemeen hebben Goddelyke en menschelyke persoonlykheid: het niet bestaan in eenen anderen persoon.

Verschillend zyn zy in de volgende opzichten:

1/. Een Goddelyk Persoon kan met andere Goddelyke personen eenzelfde, ongedeeld wezen gemeen hebben. Vader, Zoon en H. Geest zyn één en dezelfde God drieëenig. Één menschelyk persoon kan niet op deze wyze éénzelfde wezen met andere menschelyke personen gemeen hebben. By den mensch komt het

wezen telkens opnieuw uit de scheppende hand Gods. En wanneer wij zeggen dat alle menschen eene en dezelfde natuur hebben, zoo is dit geens-zins in denzelfden zin bedoeld als in de Drieeen-heid. Bij de menschen beteekent het gelijkheid, bij God identiteit. Alle menschen hebben dezelfde na-tuur in zoover zij het inbegrip der wezenlijke eigen-schappen gelijk bezitten b.v. allen eene zondige of allen eene reine natuur hebben. Tusschen God den Vader en God den Zoon en God den H. Geest is slechts eene en daarom ook dezelfde natuur. 2/. Een godde-lijke persoon heeft niet slechts tijdelijk bij den aanvang, maar eeuwig ook en zonder ophouden zijn bestaan uit den anderen Persoon of uit de andere Personen. Dat is bij de overeenkomst dus het onderscheid: de band der oorzakelijkheid blijft in het Goddelijke wezen voortbestaan, bij de menschen duurt het niet.

Deze eene Persoon, dit eene subject in Christus bekleedt alle rechterlijke verhoudingen die de Mid-delaar toekomen. Hij, de persoon des Middelaars heeft zich van eeuwigheid tot Borg gesteld, want schoon de menschelijke natuur nog niet aanwezig was, men hebbende, was hij, dezelfde persoon, die later vleesch werd leed en stierf, toch toen reeds aanwe-zig. Hem, den Persoon is de schuld der uitverko-renen toegerekend, niet aan de menschelijke natuur die Hij bezat, in het afgetrokkene. Hij de persoon die als Goddelijk persoon aan geene wetonder-

worpen was, heeft zich vrijwillig onder den eisch der wet gesteld en het eeuwige leven verdiend. Bij de Persoon is verhoogd geworden nadat hij alle gerechtigheid volbracht had. Overal waar eene rechtsverhouding in het spel is hebben wij het met den persoon des Middelaars, de Zoon van God te doen. Voor het uitoefenen zijner Middelaars functies zijn zeker ook de beide naturen noodig gelijk boven overvloedig is aangetoond, maar de rechterlijke qualiteit kan u toch alleen aan gegeven worden door het bestaan dezer naturen in den Persoon.

36. Is dit eene Subject die eene Persoon in den Middelaar een Goddelijk of een menschelijk Persoon?
2/. Deze Persoon is Goddelijk en niet menschelijk of God-menschelijk. Om zich hiervan eenstonds te overtuigen neme men het volgende in aanmerking. In den Logos is van eeuwigheid een Goddelijk Persoon gegeven, die onveranderlijk is. Wanneer nu in den Middelaar maar één Persoon zijn kan en de Goddelijke Persoon niet kan opgeheven of gewijzigd worden zoo spreekt van zelf dat deze eene Persoon de Goddelijke Persoon v.d. Logos is. Men kan de onveranderlijkheid Gods slechts handhaven, wanneer men dan de Godheid v.d. Persoon in den Middelaar vasthoudt. De keuze ligt tusschen twee personen of één Goddelijk Persoon.

37. Wat volgt hieruit voor de menschelijke natuur

van den Middelaar?

37. Dat zij niet tegelijker tijd menschelijke persoon mag genoemd worden. Immers indien zij menschelijke persoon ware, kwame er naast een goddelijke een tweede persoon in Christus en wij hadden twee Middelaars in plaats van één. Het Nestorianisme ware binnengehaald. Tusschen twee personen is geene andere eenheid te verkrijgen dan eene zedelijke, gelijk die zich het Nestorianisme dacht, of eene mystieke, gelijk die tusschen Christus en de leden zijns lichaams tot stand komt, die echter in geen geval eenheid van subject oplevert. Persoonlijkheid is juist dat diepste en zelfstandigste in den mensch dat zich met niets anders laat samenstellen. Ware er nu in Christus' menschelijke natuur iets persoonlijks geweest zoo zou zij nooit met de Godheid des Heeren zich tot een subject hebben kunnen saamsluiten, gelijk toch tot volbrenging van het Middelaarswerk volstrekt noodzakelijk was. Dit is ééne van de gronden, waarom aan de menschelijke natuur des Middelaars geene persoonlijkheid mag worden toegeschreven.

38. Is het dan geoorloofd te zeggen dat de menschelijke natuur van den Middelaar onpersoonlijk was? Neen want zoodoende zou de schijn ontstaan alsof er aan de menschelijke natuur des Heeren iets ontbrak en men zou op bedenkelijke wijze naar het Doketisme overhellen, alsof er in Christus slechts

eene schijn-menschheid en geene wezenlijke menschheid ware. De beste leeraars der kerk hebben daarna steeds deze uitdrukking onpersoonlijke menschelijke natuur gemeden en veelmeer geleerd dat de menschheid des Middelaars haar persoonlijk bestaan en in den Persoon des Zoons van God heeft waardoor zij niet een abstractum is maar van persoonlijkheid voorzien wordt. Dit is niet zoo te denken alsof de persoon des Zoons van God de onpersoonlijke menschheid van eenen menschelijken persoon voorziet want dan voert dit weer tot het Nestorianisme. Het beteekent veelmeer dat de persoon des Zoons van God zoowel voor de menschheid als voor de Godheid als Persoon dient, dat hij aan beide persoonlijkheid leent, of nog juister uitgedrukt dat Hij als Goddelijk Persoon door het aannemen der menschelijke natuur in de eenigheid des persoons ook deze boven het terrein der onpersoonlijkheid verheft. Door en sinds de vleeschwording is er in den Middelaar eene menschelijke natuur, die niet uit zichzelf persoonlijk haar persoonsbestaan in den Persoon des Zoons van God heeft. In zekeren zin is de persoon van den Middelaar, de Logos, eene tweevoudige (niet eene samengestelde) daar hij twee functies vervult n.l. én voor de Godheid én voor de menschheid tot persoon dient.

Het is de verdienste van Johannes Damascenus deze impersonatie van de menschelijke natuur door

den goddelijken Persoon, wanneer wij het zoo noemen mogen, klaar te hebben uitgesproken. Hij formuleerde zijne opvatting aldus: dat de menschelijke natuur des Middelaars niet eigen-persoonlijk (ἰδιοσύστατος) is, ook niet onpersoonlijk (ἀνυπόστατος) maar veelmeer in-persoonlijk (ἐνυπόστατος).

Onnauwkeurig moet het daarom heeten wanneer Ch. Hodge Systematic Theology II, 391 zegt: „Human nature therefore — is in the Person of Christ impersonal". Het zou moeten heeten „does not possess a human personality." Bij Junius Thesis 27:16 wordt het geheel correct geformuleerd. Vooreerst blijkt op welke wijze elk der beide naturen in deze vereeniging betrokken is: de Goddelijke toch neemt aan, de menschelijke wordt aangenomen, niet zoodat uit deze beiden een soort derde wordt te samen gesmeed; maar de menschelijke natuur van te voren ἀνυπόστατος is door den Logos tot eenigheid des Persoons aangenomen en aldus ἐνυπόστατος gemaakt.

39. Mag daaruit afgeleid worden dat de menschelijke natuur van Christus onvolkomen is, wijl haar toch de persoonlijkheid ontbreekt?

Men heeft metterdaad deze bedenking tegen de kerkleer op dit punt ingebracht, en haar zelfs een verfijnd Apollinarisme genoemd. (Dorner, wiens groote werk over den Persoon van Christus het beste is

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

wat historisch over het dogma is geschreven, hoe,
wel de schrijver zelf de dwaling der Kenosis huldigt.
De bedoeling van deze aanklacht is, dat gelijk Apolli-
naris de goddelijke natuur de plaats van het hoogere
geestesvermogen, den Nous, in Christus deed innemen,
zoo wij den Goddelijken persoon de menschelijke persoon-
lijkheid laten vervangen. Hiertegen moet echter het vol-
gende opgemerkt worden:

a). Dat het een groot verschil maakt of men der men-
schelijke natuur den Nous, het hoogere geestesvermogen
ontzegt om daarvoor de Godheid in de plaats te stellen,
dan of men de menschelijke persoonlijkheid door de
hypostase des Zoons van God vervangt. Dat hoogere
zedelijke leven waartoe verstand wil en het hoogere
gevoelsleven behooren maakt juist het wezenlijke
in den mensch uit, zoodat wie dat opheft de kern
der menschheid, der menschelijke natuur uit den
Christus uitlicht. Hetzelfde laat zich niet van den
Persoon zeggen. Hoe belangrijk zij moge zijn zij be-
hoort niet in gelijken zin tot het wezen der natuur
als de hoogere geestesvermogens maar is eer te be-
schouwen als de individueele plooi, die de natuur
in iederen enkelen mensch ontvangen heeft. Het hangt
met de moderne philosophie samen waarin men zoo
grooten nadruk op de persoonlijkheid legt en van
daaruit uitgaande, de aanklacht van Apollina-
risme tegen de kerkleer inbrengt.

b). Trots het onderscheid dat er tusschen goddelijke en

menschelijke persoonlijkheid bestaat en hetwelk boven is opgenoemd kan men niet bewijzen dat er zulk een formeel onderscheid is, waardoor de goddelijke persoon niet in staat is de menschelijke natuur tot een staat van volkomenheid of volledigheid te verheffen. De vraag die zich hier voor ons opdoet is: Heeft een hypostasie qualiteit afgedacht van de natuur en in haar subsisteert? D.w.z. onderscheidt zich een Goddelijk Persoon als zoodanig, wezenlijk van een menschelijk persoon? Of is persoonlijkheid een meer neutraal iets, zoodat hij de menschelijke natuur en een even volledige menschelijke natuur om is al wordt de plaats der persoonlijkheid in haar ingenomen door een goddelijk persoon d.w.z door een persoon waarin van eeuwigheid de Godheid subsisteert. Het zal wel uiterst moeielijk vallen deze vragen beslist te beantwoorden, maar zoolang zij niet beslist beantwoord zijn of geen beslist antwoord toelaten kan men ook niet met beslistheid beweren, dat de menschheid van den Middelaar volgens onze opvatting Apollinaristisch - onvolledig is. Tusschen Goddelijken Geest (verstand - wil - affecten) en menschelijken geest (verstand - wil - affecten) bestaat een wezenlijk onderscheid. God is in zijn verstand alwetend en alwijs, de mensch is bepaald in wetenschap en wijsheid. God is in zijn wil almachtig en de absolute heiligheid, de mensch is bepaald in macht en bezit slechts afgeleide heiligheid. God

[illegible]

is in zijn gevoel de eeuwig-gelukzalige, de mensch geniet slechts een uitvloeisel dezer gelukzaligheid. Te zeggen dat de Godheid in Christus de plaats van den nous bekleedt maakt dus wel terdeeg de menschheid onvolledig maar ieder ziet onmiddellijk dat zich zulke tegenstellingen als de hier genoemde niet op dezelfde manier tusschen Goddelijken persoon en menschelijken persoon laten vaststellen.

C/ Velen vonden het onmogelijk om zich de menschelijke natuur van den Middelaar zonder eene menschelijke persoonlijkheid te denken, wijl zij persoonlijkheid met zelfbewustzijn en vrijen wil vereenzelvigen. Nu is het onloochenbaar (gelijk de kerk in den strijd tegen de Monotheleten heeft leeren belijden en gelijk de Schrift ons verzekert) dat er in Christus tweeërlei bewustzijn, tweeërlei wil, tweeërlei gevoel was, aan de eene zijde een Goddelijk bewustzijn, aan de andere zijde een menschelijk bewustzijn een Goddelijke wil en een menschelijke wil een goddelijk gevoel en een menschelijk gevoel aanwezig is. Indien nu voor iemand bewustzijn met persoonlijkheid, of ook zelf-bewustzijn met persoonlijkheid samenvalt zoo zal hij ook aan de menschelijke natuur persoonlijkheid naast bewustzijn moeten toeschrijven. Wij moeten daartegen opmerken dat het onjuist is deze twee te vereenzelvigen. Het is waar dat er geen persoonlijkheid denkbaar is zonder zelfbewustzijn. Toch volgt daaruit nog geenszins het omgekeerde dat er

geen zelfbewustzijn wezen kan zonder persoonlijkheid in allerminst is men tot de conclusie gerechtigd dat er en zekere (zeg de menschelijke) natuur geen zelfbewustzijn wezen kon zonder dat er in diezelfde natuur persoonlijkheid besta. De persoonlijkheid ligt veel dieper dan het zelfbewustzijn. Het laatste is de openbaringsvorm van de eerste en openbaringsvorm die tijdelijk afgebroken kan worden. b.v. in den slaap zonder dat daarmee ook de persoonlijkheid opgehouden heeft te bestaan. Hodge zegt zeer juist vol II. 391. "since it follows that the human nature of Christ separately considered, is impersonal. To this indeed it is objected that intelligence and will constitute personality, and as these belong to Christ's human nature personality cannot be denied to it. A person however is a suppositum intelligens, but the human nature of Christ is not a suppositum or subsistence".

40. Kan men ook met de schrift bewijzen dat er slechts een subject één persoon in Christus was en dat dit de gerechtelijke Persoon, de Logos was?

Het bewijs hiervoor uit de schrift laat zich op de volgende wijze leveren:

a/. Het sterkste bewijs ligt in de afwezigheid van alle sporen eener tweevoudige persoonlijkheid in hetgeen van den Middelaar ons wordt meegedeeld. Ook van God is ons geopenbaard, dat Hij een enig God is, gelijk het ons van Christus geopenbaard is, dat Hij een enig

Middelaar heeten moet Vgl. I Tim. 2:5 Niettegen, staande, in deze sterke presumtie voor de eenheid Gods bestaat hebben wij ons en heeft de kerk zich genoodzaakt gezien eene leerheid van personen in dit eene goddelijke Wezen aan te nemen wijl telkens de eene persoon van de andere rechtstreeks onderscheiden wordt en sprekend tot de andere wordt ingevoerd. Indien nu twee personen in den Middelaar bestonden zouden wij iets dergelijks verwachten. Er zouden sporen van moeten zijn, dat de Godheid tot de menschheid en de menschheid tot de Godheid gesproken had met „Gij" en „U" gelijk dat tusschen Vader en Zoon voorvalt. Niets van dien aard laat zich in het N. T. ontdekken. Dit moet zijn grond hebben en die grond kan in niets anders liggen dan dat de menschelijke persoonlijkheid in den Middelaar niet aanwezig is.

b/. Een positief bewijs ligt hierin dat de middelaar steeds van zichzelven als een en dezelfde Persoon spreekt onverschillig of hetgeen van Hem gezegd wordt betrekking heeft op zijn Goddelijk dan wel op zijn menschelijk bestaan. Het is hetzelfde identisch subject, dat in beide betrekkingen spreekt, zoowel wanneer het zegt: „Mijne ziele is geheel bedroefd tot der dood toe", als wanneer het verklaart: „Eer Abraham was <u>ben ik</u>". Eenheid van Personen, derhalve en tweeheid der naturen is ook hier het resultaat.

c/. Dat de Persoon in Christus de Goddelijke Persoon, de Logos is, blijkt ten duidelijkste uit die schriftuurplaatsen, die opzettelijk over de vleeschwording handelen, zooals b.v. Joh. 1:1–14; I Joh. 1:1–3. Phil. 2:6–11. Hebr. 2:14. Het is hoogst merkwaardig, dat de schrift op al deze plaatsen niet van de twee naturen in den Middelaar uitgaat, om deze co-ordineerende daar door hare samensmelting een tertium quid te verkrijgen, maar altijd haar uitgangspunt in de eeuwigheid kiest, in den Persoon des Zoons van God. De Moderne Christologie slaat den tegenovergestelden weg in, zij gaat in al hare constructies van den Godmensch uit van de twee naturen als gecoordineerd en laat de twee zich vermengen of de eene in de andere overgaan. Zoo spreekt Johannes eerst van het woord dat bij God was, ja God was, Paulus van Hem, die in de gestaltenis Gods was, en die rijk was, om daarna tot de menschheid van den Middelaar te komen. En niet minder is het merkwaardig dat de schrift waar zij van de vereeniging des Goddelijken Persoons met de menschelijke natuur spreekt, dit steeds als eene daad deszelven opvat, waarbij de Logos niet lijdend maar actief was. Hij is vleesch geworden σὰρξ ἐγένετο, heeft het zaad Abrahams aangenomen, heeft zich zelven vernederd, is arm geworden, enz. Ten derde mag ook niet over het hoofd worden gezien dat van de menschheid des Middelaars nooit in persoonlijke

termen, maar in natuurtermen gesproken wordt. Het is niet een mensch dien Hij heeft aangenomen maar vleesch, in de gelijkheid des zondigen vleesches is Hij gezonden. Vleesch beteekent juist de volle, dige menschelijke natuur met ziel en lichaam en begrepen maar zonder dat de persoonlijkheid er bij behoeft te zijn

41. Waarom was het noodig dat de Middelaar slechts een persoon was of anders uitgedrukt dat de menschelijke natuur (op zichzelf) en hun geen persoonlijkheid bezat?

Om de navolgende redenen:

1/ Omdat in den Logos reeds een goddelijk Persoonge, geven was, die niet kon veranderen en dus de mensch, heid wel onpersoonlijk moest zijn of er zouden twee subjecten ontstaan.

2/ Omdat alle menschelijke personen in het verbond der werken begrepen zijn. Ware Christus een menschelijk persoon geweest, zoo had hij ook erfschuld bezeten, en zou onze Borg niet hebben kunnen zijn. Hij was echter een Goddelijk Persoon, die als zoodanig niet in Adam kon gerekend worden en daarom ook niet door gewone generatie (door den wil des mans) uit Adam geboren is.

3/. In Christus als Middelaar moet de menschelijke natuur als door eene wonderlijke genade ten nauwste met God vereenigd worden. Dit moet geschieden door

meer dan een doek, zoowel opdat daardoor in den Middelaar als het hoofd zijns lichaams het genadeverbond niet slechts juridisch maar ook reëel zich verwerkelijke, alsook opdat de openbaring door den Middelaar eene directe openbaring Gods in het vleesch zij. Wanneer de menschheid van Christus spreekt, zoo spreekt daarin de persoon die God is wijl het subject een is.

4/. De Godheid moest zoo met de menschelijke natuur vereenigd worden, dat zij aan de verdiensten van deze eene oneindige waardij kon bijzetten. Eene andere dan personeele vereeniging kan hier niet baten, omdat alleen deze eene rechterlijke is.

5/. Eerst doordien de goddelijke persoon het subject in Christus is verkrijgt het Middelaarswerk die vastheid welke door een eeuwig onveranderlijk genadeverbond vereischt wordt. Zonder twijfel was de menschelijke natuur op zich zelf in Christus zwak en veranderlijk. Wij weten nu echter dat deze menschelijke natuur op zichzelf eene abstractie is, die zonder persoonlijke subsistentie in den Logos geen oogenblik heeft bestaan. De persoon van den Logos leent dus met de persoonlijkheid aan de menschelijke natuur de vastheid en onveranderlijkheid, waardoor zich het verbond der genade van het eerste verbond, het verbond der werken onderscheidt. De eenheid en de Godheid des Persoons zijn van gewicht voor de stelling dat Christus niet zondigen kon.

42. Wat volgt uit deze persoonlijke eenheid tusschen de menschelijke natuur en den Logos bij den Middelaar?

1. Dat Christus de Middelaar niet meer afgedacht van zijne menschheid als uitsluitend God mag aangeroepen en vereerd worden. Hij is het voorwerp onzer aanbidding als vleesch geworden woord. De menschelijke natuur is persoonlijk met Hem vereenigd, zij is in zijne hypostase opgenomen, men mag ze niet meer van de Godheid scheiden. Evenals het drieeenig Wezen Gods slechts als drieeenig Wezen bestaat en wij niet de abstracte Godheid, maar den drieeenige aanbidden, evenzoo moet niet de Logos in zijne abstracte Godheid maar in zijne concrete persoonlijkheid, die God en mensch beide is worden vereerd. Zelfs vóór zijne menschwording was het slechts mogelijk aan Hem te gelooven als degene, die vleesch worden zou. En hiermede hangt nog iets anders samen. Wijl Christus voor ons slechts het voorwerp van aanbidding zijn kan als God-mensch als in eenigheid des Persoons de menschelijke natuur bezittende en Hij als God-mensch Middelaar is, zoo volgt onmiddelijk dat de aanbidding van Christus op Hem als Middelaar moet gericht zijn, m.a.w. dat hij niet de laatste mag wezen waarop onze aanbidden termineert, en in wien zij als 't ware rusten blijft, maar dat men door Hem als Middelaar tot den Vader gaat. Wie tot den Zoon spreekt, spreekt

tot Hem als Middelaar en als Middelaar leidt Hij alle aanbidding over tot den Vader. De laatste vertegenwoordigt nominus de Drieëenheid zoodat in Hem ook weer de Zoon aangebeden wordt. Maar rechtstreeks bidt men slechts tot den Zoon als Middelaar wijl zich van zijn Persoon, de in eenigheid des Persoons aangenomen menschheid niet meer scheiden laat. Vandaar dat alle openbaring van het genadeverbond onder den ouden dag eene vooruitwijzende zijn moest, en dat niet de Logos, qua talis, als Hoofd des verbonds die het van eeuwigheid gesloten had, werd voorgesteld, maar steeds de Logos, die door de gangen der eeuwen heen aan het komen was en vleesch stond te worden.

Op de vraag, hoe Christus te aanbidden is moet derhalve geantwoord worden, als Middelaar, die zoowel mensch als God is. Op de vraag waarom of op wat grond Hij te aanbidden is, moet geantwoord worden: op grond daarvan, dat Hij de persoon van den Logos, de goddelijke Persoon is. M.a.w. men moet onderscheiden tusschen het voorwerp der aanbidding en den grond der aanbidding. Het spreekt van zelf, dat het creatuurlijke als zoodanig, afgedacht van zijn persoonlijk in-bestaan in den Zoon Gods, nimmer voorwerp of grond der aanbidding wezen kan. Maar eene natuur in 't abstract laat zich toch niet aanbidden, daarvoor is een Persoon noodig en deze Persoon

is in den Middelaar juist een Goddelijk Persoon.

2/. Dat in Christus den Middelaar het eenig verschijnsel zich voordoet van een en dezelfden Persoon die gelijkertijd in twee geheel verschillende naturen bestaat. Naar zijne Godheid is de Persoon des Middelaars alwetend, almachtig, alomtegenwoordig, naar zijne menschheid is diezelfde Persoon des Middelaars beperkt in kennis, macht en omschreven door de ruimte. De Godheid heeft niet opgehouden Godheid te zijn, en is door de vleeschwording niet in het minste gewijzigd en veranderd, behalve voor zoover zij door den Persoon in eene nieuwe relatie getreden is. Evenmin is door de aanneming tot eenigheid des Persoons de waarachtige menschheid des Middelaars opgeheven, behalve voor zoover zij door den Persoon in eene nieuwe geheel eenige relatie getreden is. De twee sphaeren waarin zich de Persoon des Middelaars beweegt liggen naast elkaar of liever de eene ligt boven de andere, maar zij vervloeien niet in elkaar; de eenheid ligt uitsluitend in den Persoon.

3/. Door in en achter de volledige menschelijke natuur van den Middelaar werkt de Persoon. De eenheid des Persoons is niet eene bloot woordelijke, maar er beantwoordt eene realiteit aan. De menschelijke natuur, schoon zij eigen bewustzijn en wil en gevoel had, heeft niet van zich zelf uit gewerkt maar is in ieder oogenblik het werktuig van den Persoon

die haar draagt. Zij heeft wel substantie maar geene subsistentie in zich-zelf. Het veel gebruikte beeld van de verhouding tusschen ziel en lichaam in den mensch ontleend kan hier dienst doen. Ook van het lichaam moet gezegd worden dat het wel substantie maar geen subsistentie in zich zelf heeft. Het is geen bloot accidens van de ziel (zooals Idealisme) maar is ontologisch en substantieel van deze onderscheiden. Ter zelfder tijd kan het niet van uit zich zelf werken, maar vindt zijn werkingsprincip in den geest die het als orgaan gebruikt. Dit laat zich alles overbrengen op de verhouding tusschen den Goddelijken Persoon en de menschelijke natuur in den Middelaar. Het is de Logos, die zich van de in Hem bestaande menschelijke natuur bedient als van zijn orgaan. En zulks niet door bloote inwoning, gelijk b. v. dezelfde Logos in de dagen des O.V. zich van een creatuurlyken vorm bediend heeft om zich als daarin aanwezig te openbaren. De Ouden ontkenden dat de Goddelijke Persoon in de menschelijke natuur was gelijk een schipper in zijn schip. Een dergelijk lokaal in-zijn laat zich ook alleen in stoffelijke dingen denken, zou dus alleen op het lichaam van den Middelaar toepasselijk zijn en tot de Ariaansche voorstelling leiden. Van de ziel laat zich een dergelijke inwoning daarentegen volstrekt niet denken, want het heeft geen zin te zeggen dat de goddelijke Persoon

in de menschelijke ziel woont, zoo dit een andere beteekenis hebben zal dan de mystieke waarin het van de inwoning in elke geloovigen geldt. Op eene geheel andere geheimzinnige wijze, is de Logos Persoon voor de menschelijke natuur, het uitgangspunt voor al de gedachten en bewegingen derzelve. Hier ligt voor ons de verborgenheid in de leer van den Middelaar als God-mensch. Wij kunnen niet verklaren op welk eene wijze het menschelijk verstand, de menschelijke wil het menschelijk gevoel verbonden waren aan en vereenigd waren met den Persoon des Zoons van God. Slechts dit kunnen wij er van zeggen: a). De persoon die God was is zich bewust geweest van het personeel toebehooren der menschelijke natuur bij haar, zoodat zij deze als een deel haars zelf-zijns geëigend heeft. De Logos wist ieder oogenblik (indien zijne eeuwigheid ons toeliet zoo te spreken): het is <u>mijne</u> menschelijke natuur, die daar lijdt en sterft. b). Het bewustzijn van de menschelijke natuur was een bewustzijn van geene zelfstandigheid (subsistentie) in zichzelf te hebben. De menschelijke natuur wist dat zij haar persoonlijkheid bezat in den Persoon des Zoons van God. Evenmin als de Goddelijke Persoon zich vreemd stelde tegenover de menschelijke natuur stelde zich de menschelijke natuur met haar bewustzijn vreemd tegenover den Goddelijken Persoon. Wanneer de

menschelijke natuur sprak, was zij zich bewust zoo te spreken als Zoon van God. "Eer Abraham was ben ik" sprak de menschelijke mond des Heeren en dacht des Heeren menschelijke ziel, het welk bewijst hoe in die menschelijke ziel een bewustzijn van de goddelijke Ik-heid aanwezig was. Hiermee is nu geenszins beweerd of bedoeld dat de geheele inhoud van Christus goddelijke bewustzijn ook in zijn menschelijk bewustzijn aanwezig was, want dat zou blijkbaar de grenslijn tusschen het goddelijke en menschelijke opheffen en de twee naturen vermengen. Slechts op dit ééne punt moet er gemeenschap (of strikter gesproken) identiteit des bewustzijns geweest zijn, wijl er identiteit des persoons was. Het bewustzijn der persoonlijkheid was voor Christus goddelijke en voor zijne menschelijke natuur één en hetzelfde.

Zoover mogen en moeten wij naar het ons voorkomt gaan in de toelichting dezer verborgenheid, en de laatste schrede, die wij hier doen is reeds eene schrede waartoe de schrift ons wel aandrijft maar waarin zij ons toch niet direkt voorgaat. Alle andere en verdere verklaringen daarentegen van deze groote verborgenheid (I Tim. 3:16) zijn als ongeraden en zelfs gevaarlijk te beschouwen. Toch heeft het aan zulke verklaringen niet ontbroken. Wij noemen hier slechts de Cartesiaansche speculatie, die men bij Gereformeerde Theologen als

Wittich Burmann en Braun vinden het alsof de eenheid der naturen gelegen was in de wederzijdsche doordringing en mededeeling der gedachten die tusschen beide mogelijk is, wijl zij beide (volgens het Cartesianisme) wezenlijk uit denken bestaan. Terecht is door Maastricht en Maresius tegen zulke speculatiën geschreven. Zonder twijfel vindt er een mededeeling van gedachten door de goddelijke aan de menschelijke natuur plaats maar van eene omgekeerde mededeeling door de menschelijke aan de Goddelijke natuur, kan natuurlijk geen sprake zijn en ook in de eerste ligt de persoonlijke eenheid der naturen niet.

Door de Theologen worden alle dwalende opvattingen omtrent de eigenaardigheid dezer vereeniging zorgvuldig afgewezen. Zij zijn b.v. gewoon te ontkennen dat de vereeniging bestaat a). in eene eenheid des wezens gelijk bij de personen der heilige Drieëenheid het geval is (συνουσιωδῶς), want in den Middelaar zijn twee wezens, twee substantiën. b). in eene eenheid van essentie en kracht gelijk de Logos met zijn goddelijke natuur en kracht in alle dingen tegenwoordig is. (οὐσιωδῶς καὶ δραστικῶς). c). in eene eenheid van bijstand of door tegenwoordigheid van genade alleen (παραστατικῶς). d). in eene eenheid van natuur gelijk vorm en stof vereenigd zijn (φυσικῶς) e). in eene eenheid van verhouding gelijk een vriend aan zijn

vriend verbonden is (σχετικῶς). f). in eene mystieke eenheid gelijk er tusschen Christus en de geloovigen bestaat (μυστικῶς) g). in eene sacramenteele eenheid gelijk er in het avondmaal aanwezig is. Met geen van al deze wijzen van eenheid komt die in Christus overeen, want de laatste is eene hypostatische eenheid (ὑποστατικῶς) tengevolge waarvan de menschelijke natuur door een goddelijken persoon gedragen wordt, waarbij echter nog weer zorgvuldig moet opgemerkt worden, dat dit niet die algemeene goddelijke draagkracht is waarmee in de providentia generalis de Zoon alle dingen draagt, maar eene bijzondere met niets anders te vergelijken sustentatie. In de algemeene voorzienigheid blijven de subjecten gescheiden van Hem die draagt en degene die gedragen wordt, hier is juist eenheid van subject. Velen noemen de menschheid het menschelijk organon (ἀνθρώπινον ὄργανον) des persoons.

43. Wat moet aangaande de analogie dezer persoonlijke vereeniging met de eenheid tusschen ziel en lichaam in den mensch opgemerkt worden?

Dat zij metterdaad op menig punt veel licht verspreidt over deze waarheid, die in 't abstracte zoo moeielijk voor ons menschelijk verstand te vatten is. Reeds zeer vroeg is daarom ook op deze analogie tot verduidelijking gewezen. Men vergelijke de geloofsbelijdenis van Athanasius. Nog bedrijven heeft de analogie bruikbaar

gevonden. (II, XII, 1). Later had men er eene bedenking tegen en wel op een grond, die nauwelijks voldoende schijnt. Men bracht er n.l. tegen in dat de menschelijke persoonlijkheid eerst door de samenvoeging van ziel en lichaam tot stand komt. Wijl zoowel het lichaam als de ziel een essentieel deel des menschen is. Men zal echter moeten toegeven dat de persoonlijkheid des menschen in de ziel zetelt, gelijk zij bij Christus in de Godheid zetelt en dat dus in dit opzicht het beeld geheel opgaat. Het is waar dat bij den mensch de specifiek-menschelijke natuur (niet de persoon) eerst door de samenvoeging van ziel en lichaam bestaat, maar evenzoo kan men zeggen dat de specifieke Middelaarsnatuur (niet de persoon) eerst door de vleeschwording tot stand komt. Ook daarin dus gelijkheid. Van de bedenking blijft alleen zooveel over, dat de persoon van den Middelaar volmaakt bestond en ongeschonden was voor en afgedacht van de vleeschwording, dat dus de laatste niet tot de idee van den Logos behoorde, gelijk de nieuwere Theologie meent, en dat daarentegen eene menschelijke ziel schoon persoonlijk, wanneer wij haar van het lichaam gescheiden denken, een brokstuk is, dat niet aan zijne idee beantwoordt. De Logos had van eeuwigheid zijne volmaakt goddelijke natuur waarin Hij subsisteerde. De afgestorven zielen hebben eene geschonden niet-volledige menschennatuur, zoolang zij niet met hare lichamen

vereenigd zijn. Het verhaal om de verhouding van den Logos ἄσαρκος tot de door Hem aangenomen σάρξ te verduidelijken moet men de analogie te hulp roepen, maar alleen om de verhouding tusschen den Logos ἔνσαρκος en de σάρξ tot klaarheid te brengen. De punten waaromtrent de analogie licht verspreiden kan zijn de volgende:

1. Er zijn twee substanties stof en geest, Goddelijke en menschelijke substantie. Het maakt geen onderscheid dat bij de menschheid des Middelaars de menschelijke substantie uit stof en geest beide bestaat want deze twee moeten hier juist tot eene eenheid saamgevat en met het lichaam in den mensch op ééne lijn gesteld worden, wijl zij als creatuurlijke substantie tegenover de Godheid des Middelaars als ongeschapen substantie komen te staan.
2. Tusschen ziel en lichaam, geest en stof bestaat in den mensch eene vereeniging, die zeer nauw is en nochtans niet tot de vermenging van deze beide leidt. Geest wordt niet stof en stof wordt niet geest; elk behoudt zijne specifieke eigenschappen. Deze vereeniging verder tusschen beide substanties is niet eene bloote inwoning alsof de ziel in het lichaam bloot als in een tabernakel inwoonde maar eene personele vereeniging. Dit alles kan op de eenheid tusschen den Goddelijken persoon en de menschelijke natuur in den Middelaar toegepast worden.
3. Het principe der eenheid, het subject de persoon

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

komt bij den mensch niet tot stand door eene samen-smelting van beide naturen, ziel en lichaam leveren daartoe niet elk een deel, maar het geldt in de eene substantie de ziel, die het lichaam aangenomen heeft of althans van het eerste oogenblik des levens af in het lichaam als beginsel der eenheid is opgetreden. In het lichaam mag een soort organische eenheid zijn afgedacht van de ziel, de ware levenseenheid die des gevoels komt er eerst door de ziel in. Ook dit alles laat zich zonder moeite overbrengen. Het subject, de persoon is in Christus een goddelijke persoon, in de menschelijke natuur ligt wel een soortgelijke eenheid als er in des menschen lichaam is, eene eenheid van gevoel, wil, bewustzijn in 't algemeen, maar de hoogere eenheid, die der persoonlijkheid ontbreekt aan de menschheid, of liever zou, zoo zij op zichzelf bleef staan er aan moeten ontbreken.

4). Gelijk het ons onmogelijk is de werking van geest op stof en van stof op geest te verklaren, evenzoo is het onmogelijk aan te geven hoe in 't bijzonder de organische eenheid van ziel en lichaam de eerste in het laatste leven en gevoelen doet. Op gelijke wijze nu is het ons niet slechts in 't algemeen onverklaarbaar hoe het oneindige aan het eindige, het Goddelijke aan het menschelijke raakt, maar zeer bepaaldelijk de hoogste aller verborgenheden, hoe de Persoon des Zoons van God zich de mensche-

lijke natuur zoo kan toeeigenen dat Hij naar waarheid gezegd wordt in deze te bestaan, terwijl omgekeerd deze hare hypostase heeft in hem.

5/. In den mensch heeft eene mededeeling van eigenschap, plaats van de beide naturen of substantiën van den persoon. De persoon A of B heeft deel aan al wat van zijne ziel of zijn lichaam kan gezegd worden. Niet zijn lichaam is ziek of zijne ziel is moedeloos, maar hij is ziek en moedeloos. Hetzelfde geldt ook van den persoon des Middelaars. Dezen komen al de praedicaten toe die aan de goddelijke en menschelijke natuur verbonden zijn, er is, om de terminologie der Theologen te gebruiken, eene κοινωνια ιδιωματων, eene mededeeling van eigenschappen, waarover straks breeder zal dienen te worden gesproken.

6/. Uit deze mededeeling van eigenschappen volgt dat het subject soms kan worden benoemd naar de eene natuur terwijl toch het praedicaat waarmeê dit subject verbonden wordt, hetzelve alleen toekomt naar de andere natuur en aldus ontstaan oogenschijnlijk absurde en tegenstrijdige beweringen waarin subject en praedicaat elkaar schijnen uit te sluiten. Wanneer men in het Engelsch zegt: Everybody knows, zoo wordt de persoon naar de stoffelijke natuur benoemd als „body", terwijl toch aan dezen persoon een praedicaat wordt toegekend dat met het begrip van „body" onvereenigbaar is, n.l. het begrip van „to know" „weten". Omgekeerd is in het oordeel „Twenty

souls p..eished het subject benoemd naar de geestelijke natuur en daarmêe een praedicaat verbonden dat alleen op de stoffelijke natuur toepassing heeft. Dergelijke oordeelen nu kunnen van Christus in de Schrift gevonden worden, als wanneer het heet, dat de Zoon des menschen in den hemel is, en dat zij den Heer der heerlijkheid hebben gekruisd enz.

71. Gelijk het lichaam door zijne organische eenheid met de ziel ver boven de sphaer van het gewoon-stoffelijke wordt uitgelicht, wat zijn status betreft, al blijft zijne substantie steeds die van stof, evenzoo is de menschheid des Middelaars in een geheel eenige status geplaatst door de personeele vereeni-ging met den Zoon van God, ook al blijft hare sub-stantie steeds die van iets creatuurlijks, hetwelk nooit wezenlijk in het ongeschapene kan overgaan. De menschen natuur zooals Christus die bezit deelt in eene eere, die zij nergens anders bezit, zoowel als bij ons het lichaam in de heerlijkheid der ziele deelt en tot orgaan der Openbaring daarvan strekt.

Dit zijn alle punten van treffende overeenkomst. Toch heeft men steeds terecht gevoeld, dat de analogie eene gebrekkige was en dat zij over het eene mysteri-euse punt, dat zich aan onze bespieding ook anders onttrekt geen licht geeft. De vraag hoe ziel en lichaam een kunnen zijn sluit een probleem in maar het probleem is nog een ander dan de vraag hoe twee

bewustzijns en subject kunnen zijn. Het lichaam heeft als stof, of ook als organisch aggregaat niet die eenheid reeds op zich zelf, die het ongeschikt zou schijnen te maken om als integreerend deel in eene andere eenheid opgenomen te worden, het laat plaats voor de ziel als eenheid-vormend princiep. Anders met den bewusten menschelijken geest, met het bewustzijn der menschheid des Heeren. Deze schijnt op zich-zelf reeds eene eenheid te bezitten want wat is bewustzijn anders dan eene samenvatting van vele gewaarwordingen tot eene eenheid. En nu is het ons onverklaarbaar, hoe deze eenheid kan aanwezig zijn, waar nochtans de dieper liggende eenheid des persoons, die in een ander bewustzijn, een goddelijk bewustzijn bestaat, daarmee verbonden is. Twee bewustzijns schijnen elkaar uit te sluiten in plaats van zich tot eene eenheid saam te sluiten. Hier geeft ons de analogie niet de minste verklaring en wij moeten ons, gelijk boven is herinnerd, bij het mysterie neerleggen geloovende dat hetgeen wij niet begrijpen kunnen nochtans in werkelijkheid bestaat.

44. Welke zijn derhalve de gevolgen van de personeele vereeniging voor den Middelaar?

1/ Eene communicatio gratiarum sive charismatum in naturam – "eene mededeeling van genadegaven aan de (menschelijke) natuur."

2/. Eene communicatio proprietatum utriusque naturae cum persona =: eene mededeeling van de eigenschappen der beide naturen aan den persoon".
3/. Eene communicatio operationum of eene communicatio ἀποτελεσμάτων =: eene gemeenschappelijkheid der verlossingswerken tengevolge waarvan de Persoon zich de werken van beide naturen toeeigent.

45. Hoevelerlei is de mededeeling der genadegaven aan de menschelijke natuur?
Deze is eene tweeledige:
a/. De gratia unionis cum persona τοῦ λόγου = de genade der vereeniging met den Logos-Persoon, waaraan de honos adorationis, de eere der aanbidding" verbonden is. Over deze genade is boven reeds gehandeld. Het is eene „genade" wijl de menschennatuur afgedacht nog van alle zwakheden en zonde, qua talis reeds zooveel beneden de Godheid staat, dat zij alleen door eene buitengewone gunst met deze persoonlijk kan vereenigd worden.
b/. De gratiae habituales sive charismata. Aan de menschelijke natuur zijn buitengewone gaven van kennis, wil en macht meegedeeld, die zij op zichzelf niet bezat. Ook in en door die menschelijke natuur moest de Middelaar zijne ambten waarnemen. Tegelijk stond echter vast dat diezelfde menschelijke natuur met alle natuurlijke zwakheden (uitgenomen de zonde) moest bevangen zijn,

waarin zij by anderen deelt. Het laatste is onaf,
scheidelijk van den staat der vernedering, waarin
Christus lyden moest. De vraag doet zich dus op:
Hoe kan de Middelaar tegelijk in dezen staat der
vernedering verkeeren en de genade gaven bezitten
die tot uitoefening zijner ambten noodig zijn? Hierop
moet geantwoord worden: Hij bezat niet eene men-
schelyke natuur die als eigen natuurlyk goed deze
bekwaamheden in zich sloot maar zij werden haar
door den H. Geest als ambtsgaven medegedeeld. Deze
mededeeling geschiedde nu ook niet rechtstreeks
van de zijde des Persoons maar door bemiddeling
van den H. Geest. Ware het eerste het geval geweest,
zoo zou de vernedering der menschelyke natuur
opgehouden hebben, want de gaven waren dan haar
personeel eigen geworden, dewijl zij immers haar
personeel bestaan in den Persoon des Logos heeft.
Wat iemand van zijn eigen Persoon ontvangt is
niet geleend maar eigen goed, en het ontvangen van
hetzelve kan niet als eene vernedering beschouwd
worden, ja is met vernedering onbestaanbaar.
Nu daarentegen ontvangt de Middelaar tot vervul-
ling zijner ambten deze gaven van den H. Geest, die
ook in de ambtsdragers onder Israel reeds gewerkt
had. Hoewel de bekwaamheden tot habitus, heb-
belykheden van verstand en wil werden, zijn zij
toch van buiten aan deze medegedeeld (niet direkt
uit den persoon). Zij blijven het karakter bezitten van

iets medegedeelds en daardoor worden zij bestaan-
baar met de vernedering. Zoo was b. v. de mensche-
lijke natuur des Middelaars niet uit zich-zelf in
staat om het hoog-gewichtig ambt van Profeet te
verrichten. Zij was beperkt in hare kennis in haar
doorzicht in hare mededeelingsgave en in velerlei
opzicht wijl zij onze zwakke natuur was (altijd
zonder zonde). Gelijk nu God onder den ouden
dag zijne zwakke en zondige profeeten bekwaamde
door mededeeling van geestengaven tot het fun-
geeren in hun ambt, zoo heeft hij ook den zwak-
ken maar onzondigen Christus door eene medede-
ling van geestengaven voor zijn ambtswerk toegerust
Natuurlijk met dit onderscheid dat Christus de vol-
maakte profeet was de eenige, die het volle ideaal
van Profeet heeft verwerkelijkt en dat Hem daarom
de Geest is medegedeeld niet met mate, d.w.z. in
eene ongekende volheid. Dit neemt intusschen gens-
zins weg, dat het: a/. eene mate van genadegaven
bleef, zooals die bestaanbaar was met de eindigheid
en ware creatuurlijkheid van de menschelijke natuur
des Middelaars. Wij moeten niet aan eene Luthersche
mededeeling van goddelijke eigenschappen denken.
b/. dat het altijd geleende gaven bleven, die niet
direct door den Logos-Persoon maar door den H. Geest
werden medegedeeld. c/. dat hare mededeeling
niet op eenmaal geschiedde maar geleidelijk
en in vervolg van tijd al naardat het tot de ver-

vervulling der Middelaars-werkzaamheden noodig was. Vandaar dat er eene bijzondere zalving (= bekwaammaking) van den Middelaar bij zijn openbaar optreden plaats vond, n.l. in den Jordaandoop.

46. Wat kan men tot deze medegedeelde gaven brengen?

1/. Doorgaans wordt hiertoe gebracht triadisch: gaven van heiligheid - gaven van wijsheid - gaven van macht. Wat het eerste betreft, zoo is zonder twijfel in de menschelijke natuur van Christus, schoon zij van alle inwonende zonde rein was, eene buitengewone mate van geestelijke genade geweest. Zonder den invloed des H. Geestes kan er nergens Geestelijk goed zijn, dus ook in den wil van de menschelijke natuur des Middelaars niet. Voor twee dingen zal men zich nochtans moeten wachten: a/. Voor de stelling dat er in de menschelijke natuur van Christus geen geestelijk goed werd aangetroffen, wijl hij onze zwakke en ellendige natuur moest aannemen. De gelijkheid met ons zondig vleesch strekte zich niet zoover uit, dat er deze afwezigheid van geestelijk goed toe mag gerekend worden. De menschelijke natuur is zoo gemaakt dat zij niet neutraal zijn kan en dus bij ontstentenis van geestelijk goed onmiddelijk ten kwade moet omslaan. Eene natuur zonder geestelijk goed, ware dus eene zondige natuur, die aan Christus niet mag toegeschreven

worden. Wel mogen wij daarentegen aannemen dat in de vereeniging des Zoons de H. Geest dehib, heiligheden der genade, die in de menschelijke natuur woonden, door buitengemeenen invloed zal naar beiden geleid en ontwikkeld hebben. Vandaar dat aangaande den Middelaar bericht wordt, dat Hij gehoorzaamheid geleerd en door den eeuwigen Geest zichzelf Gode heeft opgeofferd – Hebr. 5:8 en 9:14.

b). Voor de stelling dat de onmogelijkheid van te zondigen voor Christus op deze genadegaven des H. Geestes berustte. Zij toch berust veel meer op het feit dat in Christus' menschelijke natuur geen zelfstandige menschelijke persoon, maar de persoon des Zoons van God was. De wil of het verstand of het gevoel in de menschelijke natuur hadden niet kunnen zondigen indien niet de dieper liggende Persoon ware uit den staat der goddelijke rechtheid uitgevallen. Van dit laatste kan natuurlijk bij den Middelaar blijkens de Godheid zijns Persoons geen sprake zijn.

2/. Aan de menschelijke natuur zijn ook gaven der wijsheid en des verstands medegedeeld gelijk blijkt uit Luk. 2:40, 52; 4:14, 18. in analogie met hetgeen bij de profeten in 't algemeen plaats vond ontving de Middelaar zijne profetische kennis, wat zijn menschelijke natuur betreft van God en niet uit zich-zelf. Toch moet hier een onderscheid geconstateerd worden. Bij Christus was iets dat buiten Hem bij geen enkel profeet wordt aangetroffen

n.l. de personeele eenheid met den Logos die alle dingen openbaart. Terwijl dus de H. Geest de menschelijke natuur des Middelaars receptief moest maken en haar in alle opzichten bekwamen om de openbaring te ontvangen en ook te leiden tot de ontvangers, bleef het eigenlijke werk der openbaring den Persoon des Logos voorbehouden. Vgl. Matth. 11:27 waar het vermogen van Christus, om den Vader te openbaren, afgeleid wordt uit zijne geheel eenige positie, te weten daaruit dat Hij als Zoon den Vader kent, met Joh. 1:51, 54 waar beide zijn [illegible] naast elkaar worden gesteld.

3/. Niet minder zijn gaven der macht aan de menschelijke natuur verleend. Het boven-menschelijke gezag dat uit de woorden van Christus sprak, de luister der godheid, die nu en dan door zijne vernederde menschheid in machtsbetoon heenstraalde, de autoriteit waarmee Hij zijne ambten vervult — dit alles moet uit deze bron worden afgeleid. Gewoonlijk brengt men er toe het vermogen om wonderen te doen. Bij eenig nadenken zal echter blijken, dat dit vermogen, strikt genomen, boven het bereik der menschelijke natuur ligt en dat het Eutychianische dwaling zou zijn, deze wonderen als daden der menschheid te beschouwen. Het was het subject van den Logos dat de wonderen verrichtte en het was goddelijke kracht die daarbij werkte. Nademaal echter de Logos zich daarbij

van de menschelijke natuur als orgaan bediende, om de wonderen aan te kondigen zoo was deze middelijk werkzaam en kan men haar een soort van medegedeelde macht in dit opzicht toeschrijven. Er behoorde natuurlijk in de menschelijke natuur een machtsbesef toe om de wonderen te bevelen al was het dat zij die zelf niet behoefde te verrichten. Dat de Middelaar zijn wonderen uit kracht zijner Godheid volbracht blijkt ook daaruit dat Hij ze nimmer in den naam Gods maar steeds in eigen naam verrichtte. De Apostelen daarentegen spraken bij het doen hunner wonderen in den naam van Jezus Christus. En wanneer de Heere een enkele maal tot den Vader bad bij het doen van een wonderwerk en Hem na het volbrengen dankte, zoo moet dit uit zijne Middelaars positie verklaard worden. d.w.z. Hij bad tot den Vader vertegenwoordigende de Drie-eenheid, opdat het voor de schare blijken zou, hoe Hij als Gezalfde en Gezondene Gods dus als Middelaar dit werk verrichtte. Joh. 11: 41 42.

4/. In overeenstemming met het boven gezegde moet ook de vraag worden beantwoord of de menschelijke natuur des Middelaars geloof heeft geoefend. Het geloof voorzoover het eene verstandsdaad is, die ook op den wil en het gevoel invloed oefent, kan Hem op grond zijner volledige menschheid niet ontzegd worden, voorzoover het voor waar aannemen

is op de getuigenis Gods. Aan de Godheid des Middelaars komt eene scientia visionis toe, eene „kennis des gezichts", die alle gelooven uitsluit. Maar aan de menschelijke natuur komt deze kennis niet toe, zij kan met hare creatuurlijke bepaaldheid niet in de wereld der eeuwige gedachten Gods onmiddelijk inblikken, en blijft dus ook tegenover de kennis, haar door den Logos medegedeeld, receptief. In dit receptieve nu, in het voor waar houden van iets waarin wij zelf geen onmiddelijk inzicht hebben schuilt het wezen des geloofs. Vgl. Hand. 2:26,27 met Ps. 16 Matth. 27:43. Van den bepaalden vorm, dien het geloof, als zaligmakend geloof, in een zondaar aanneemt, kon daarentegen in den zondeloozen Christus niets worden aangetroffen. Dit geloof nu, hetwelk in den Middelaar was kwam in zijne sfeer, nog niet van buiten zonder de invloeden des H. Geestes. Evenzoo is over de hoop te oordeelen.

47. Wat moet aangaande de mededeeling der eigenschappen van beide naturen aan den Persoon worden opgemerkt?

1). Dat wij het hier met eene communicatio realis, eene „werkelijke" en niet eene communicatio verbalis eene bloot „woordelijke" mededeeling te doen hebben. De persoon bezit werkelijk beide naturen, en wat deze naturen toekomt kan dientengevolge ook den persoon toegeschreven worden, want de éénheid tusschen

persoon en menschelijke natuur eene eenheid in schijn, zoo zou ook de communicatio idiomatum eene schijnbare wezen. Er is in de menschelijke natuur geen ander subject aan hetwelk hare ei-genaardigheden kunnen toegeschreven worden dan het subject des Zoons van God. Wanneer men dus iets, dat met de menschelijke natuur plaats vindt naar zijn subject benoemen wil, zoo moet men wel zeggen dat het met God den Logos geschied is. Het verklaart waarom de Nestorianen van de zuivere lijn afweken toen zij weigerden Maria θεοτόκος te noemen. Het geboren-worden vond zeker plaats naar de menschelijke en niet naar de goddelijke natuur, maar als subject liet zich de laat-ste niet aanduiden dan door middel van den Logos, waarin zij alleen hare hypostase had. Het moet metterdaad heeten: Maria heeft God gebaard (naar zijne menschelijke natuur) dat wil zeggen het subject dat God is heeft het proces van geboren te worden ondergaan uit de maagd Maria. Wanneer de Nestorianen dit niet toegaven, maar wel van Χριστοτόκος wilden spreken, zoo drukte zich in die tegenstelling geheel hunne ketterij uit. De Christus is bij hen iets anders als de Logos-God; de eerste is het abstractum van menschelijken en Goddelijken persoon saamgenomen. Voor ons is de Christus-per-soon identisch met den Logos-persoon.

2/. Bij deze communicatio idiomatum moet

onderscheiden worden tusschen het abstracte en het concrete. Met het abstracte wordt bedoeld: Godheid, menschheid, met het concrete: God, mensch. Nu geldt de regel, dat niet twee abstracta met elkaar tot een oordeel kunnen verbonden worden. Men kan niet zeggen: de godheid is menscheid, of de menschheid is Godheid want dit zou op een vermenging der naturen uitloopen. Evenmin kan men zeggen: de Godheid is mensch of de menschheid is God, d. w. z. het abstracte van de eene natuur kan niet met het concrete van de andere tot één oordeel worden saamgevoegd. Wel daarentegen kan men twee concreta met elkaar verbinden b. v. God is mensch, of de mensch is God. En evenzoo mogen de eigenschappen van beide naturen met het concretum worden verbonden, onverschillig of dit concretum van de goddelijke dan wel van de menschelijke natuur ontleend is.

3/. Op deze wijze verkrijgen wij de volgende klassen van voorbeelden dezer communicatio idiomatum:

a/. Het predicaat in het uitgesproken oordeel behoort niet aan een van beide naturen op zich-zelf toe maar komt den persoon toe uit kracht van zijn Middelaarswerk, dat Hij in beide naturen verricht. Hiertoe behooren alle gevallen waarin Christus onze Verlosser, Heer, Koning genoemd wordt. Hier kan het subject aan de menschelijke natuur ontleend zijn: Hand. 3:13, de God Abrahams —

— heeft zijn kind (knecht) Jezus verheerlijkt". Ook kan het aan de goddelijke natuur ontleend zijn: I Cor. 15 : 28 "dan zal ook de Zoon zelf onderworpen worden, dien die Hem alle dingen onderworpen heeft".

b/. Het praedicaat in het uitgesproken oordeel is alleen op de Goddelijke natuur toepasselijk maar wordt den persoon toegekend 't zij dat deze benoemd is naar de goddelijke natuur Matth 11;27 "niemand kent den Vader dan de Zoon" 't zij dat de persoon benoemd is naar de menschelijke natuur. Joh. 3:13 "de Zoon des menschen die in den hemel is". In het laatste geval kan men van een genus majestaticum der communicatio spreken, d.w.z. van de menschelijke natuur wordt iets gezegd dat haar slechts toekomt voor zoover zij gebruikt kan worden om den Persoon des Middelaars aan te duiden en zoodoende wordt haar een groote eer bewezen en majesteit toegekend, want er wordt aan herinnerd hoe zij personeel met den Logos is vereenigd.

c/. Het praedicaat in het uitgesproken oordeel is alleen op de menschelijke natuur toepasselijk maar wordt den persoon toegekend 't zij dat deze benoemd is naar de goddelijke natuur I Cor. 2:8 "Zoo en zouden zij den Heer der heerlijkheid niet gekruisd hebben". Hand. 20, "om de gemeente Gods te weiden, welke Hij verkregen heeft door zijn eigen bloed" 't zij dat de persoon benoemd is naar de menschelijke natuur Matth. 17:12 "alzoo zal ook de Zoon des menschen

van hare lijden? In het eerste geval kan men van een genus humiliativum der communicatio spreken, d.w.z. van de goddelijke natuur wordt iets gezegd dat haar slechts toekomt voorzooveel zij gebruikt kan worden om den persoon des Middelaars aan te duiden die ook mensch is en zoodoende wordt zij aan eene zekere vernedering onderworpen, want er wordt van bevonden dat zij eene zoodanige lijdende menschheid in eenigheid des persoons met zich vereenigd heeft.

d). De uitdrukking, "mededeeling der eigenschappen" is niet alleen op zich-zelf onjuist maar ook eene onjuiste vertaling van den Latijnschen term Communicatio idiomatum. De eigenschappen worden niet meegedeeld alsof de menschheid ze eerst alleen bezat en ze toen aan den persoon overgedragen had. De menschelijke natuur des Middelaars heeft geen oogenblik buiten den persoon des Zoons bestaan, zoodat de persoon ook van den aanvang af de eigenschappen heeft bezeten. In plaats van mededeeling moeten wij dus van gemeen-making spreken. Door de vleeschwording toch is het gebeurd, dat de persoon van den Logos deelgenootschap ontvangen heeft aan de eigenschappen der menschelijke natuur. Hij is κοινωνός geworden van deze eigenschappen door ze aan te nemen gelijk in de eeuwige generatie de persoon des Zoons niet eerst bestaat zonder het Goddelijk wezen of buiten het goddelijk wezen, om dan dit wezen door wezensmededeeling te ont-

vangen, maar van eeuwigheid binnen het wezen en uit het wezen gegenereerd wordt om dus κοινωνος te worden van het wezen, evenzoo bestaat ook de menschelijke natuur van den Middelaar niet eerst buiten den persoon des Zoons om dan met haar eigenschappen aan dezen meêgedeeld te worden maar zij ontstaat in den tijd in de allernauwste vereeniging met den persoon die aldus κοινωνος wordt aan haar met hare eigenschappen. Communicare = Communem facere. Eene andere opvatting van de communicatio is niet Gereformeerd maar Luthersch.

48. Wat wordt verstaan onder de gemeenschappelijkheid der verlossingswerken (communicatio ἀποτελεσμάτων)?

Daaronder is te verstaan het samenwerken van beide naturen in de eenigheid des persoons bij alle Middelaarsdaden. De leer van deze gemeenschappelijkheid der verlossingswerken is als 't ware de rijpe vrucht van geheel de ontwikkeling der Bijbelsche Christologie. Daarom moest Christus God en mensch in een Persoon zijn, opdat er eene verlossing zou tot stand komen, die ons werkelijk baten kon. Niet op de metaphysische vereeniging des menschen met God, maar op de rechtelijke verzoening des menschen met God komt het dus aan. Niet dat de menschheid met goddelijke eigenschappen voorzien wordt, of omgekeerd de Godheid tot menschheid wordt, kan ons redden, maar alleen, dat door de eenigheid

des Persoons Godheid en menschheid zoo samen werken als noodig is om aan alle eischen der gerechtigheid te voldoen. Zoo komt het dat deze leer der communicatio ἀποτελεσμάτων eene specifiek-Gereformeerde leer geworden is. Niet wat Christus <u>is</u> behoudt ons maar wat hij als κοινωνός der beide naturen in dezelve <u>doet</u>. Onze verlossing is eene verlossing <u>door daden</u> niet door bestaanswijzen. Zoo als wij zien zullen valt bij de Lutherschen de nadruk op een ander punt en is dit verschil van beschouwing kenmerkend voor de eigenaardigheid van beide richtingen.

In deze communicatio ἀποτελεσμάτων ligt het volgende opgesloten;

a/. de bewerkende oorzaak van elk verlossingswerk is de persoon des Middelaars. Hij is het die Borg werd, vleesch werd, zich onder de wet stelde, leed, stierf, begraven werd, opstond. Alles gaat van Hem uit en de verdienste er van keert tot Hem terug. In de menschelijke natuur is geen bijzonder punt van uit, gaande buiten dezen Goddelijken persoon en niets dat in haar gebeurt kan in haar zelven rusten. het moet den persoon weer toegerekend worden. De persoon is ὁ ἐνεργῶν degene van wien de energie uitgaat.

b/. deze persoon werkt door middel van de twee naturen die daarom ἐνεργητικαί worden geheeten, de beide organen waardoor de werking wordt uitgeoefend.

c/ Elk der beide naturen werkt slechts in gemeenschap met de andere natuur, zoodat in waarheid iedere verlossingsdaad eene daad van geheel den Middelaar wordt. Nochtans zoodat iedere natuur werkt wat bij haar als Goddelijke of menschelijke natuur past. By de vleeschwording is het de goddelijke persoon die aanneemt, de menschelijke natuur die aangenomen wordt, by het doen van wonderwerken is het de eeuwige Logos-kracht die den natuurloop wijzigt maar het is de zinnelijk-zichtbare en hoorbare menschheid die het wonder aankondigt en het wonder bewerkt. Nergens werkt de eene natuur zonder medewerking van de andere. Er zijn dus in ieder verlossingswerk twee ἐνέργειαι, of werkingen.

d/. Het middelaarswerk is er maar één werk of ἐνεργούμενον, ἀποτέλεσμα θεανδρικόν bestaande in wat zich de Persoon als gevolg van zijn werken door en in beide naturen toeeigent.

Wanneer wij, zegt Maastricht dit schema op onze verlossing toepassen zoo verkrijgen wij dat er een verlosser is (λυτρωτής) die door het samenwerken van twee naturen als verlossende (λυτρωτικά) principien met eene tweevoudige werking (λύτρωσις) den eenen losprijs aanbiedt (λύτρον).

49. Hoedanige vereeniging heeft men tusschen de twee naturen in den Middelaar aangenomen?

Men heeft gesproken van Tweeërlei unio:

1). De unio immediata de onmiddelijke vereeniging der menschelijke natuur met den Logos.

2). De unio mediata de middelijke vereeniging der beide naturen die door den H. Geest tot stand komt en al de genadegaven aan de menschelijke natuur mededeelt waarover boven gesproken is.

Er zijn echter bezwaren tegen om van zulk eene middelijke vereeniging der beide naturen te spreken. Daardoor toch ontstaat de schijn alsof de eenheid in den Middelaar door een tusschenschakel moet tot stand komen en m.a.w. alsof zij niet eene persoonlijke eenheid maar eene losse naast-elkander-plaatsing van twee disparate deelen is. Het kan tot Nestorianisme leiden want het waren juist de Nestorianen, die de eenheid zich dus dachten door eene zedelijke overeenstemming. Eenigszins moet men ook zeggen, dat de mededeeling van gaven aan de menschelijke natuur een geheel ander doel had dan om de eenheid tusschen de twee naturen te bewerken. Zij dienen veeleer tot bekwaammaking der menschelijke natuur voor het ambt. Op dit punt is echter bij de ouderen hier en daar een gebrek aan helderheid, gelijk ook daaruit op te maken valt dat zij de genadegaven soms rechtstreeks uit de persoonlijke unie van den Logos met de menschelijke natuur willen afleiden.

57. Waaruit vloeide de afwijking der Lutherschen

van deze schriftuurlijke en oud-orthodoxe leer voort? Zij is allerminst als iets toevalligs te beschouwen, maar veelmeer als een onvermijdelijk gevolg der eigenaardige denkwijze van Luther zelf. Luther had van huis uit een mystiek element in zijne natuur, dat zich o.a. in zijne hoogachting van de Deutsche mystiek openbaarde. Volgens deze Deutsche mystiek is het doel van alle Godsdienst de vereeniging des menschen met God en dat niet in ethischen of juridischen zin maar substantieel zoodat het onderscheid tusschen God en mensch wegvalt. Hierbij paste een Christologie, die niet in de eenheid des persoons, maar in de mededeeling van de Godheid aan de menschheid de hoofdzaak vond. Wij zien dienovereenkomstig dat Luther het voor de menschelijke natuur mogelijk oordeelt de goddelijke in zich op te nemen, dat hij de eene als op de andere aangelegd beschouwt, dat hij om dit uit te drukken zelfs gebruik maakt van philosophische stellingen (b.v. het Aristotelisaansche, materia appetit formam) en dat hij later uit onvoldoende nieuwe begrippende, zegt: Van Christus moet gesproken worden met nieuwe tongen en in eene nieuwe taal! Soms schijnt het zelfs alsof Luther de onpersoonlijkheid der menschelijke natuur op zich-zelf heeft willen loochenen gelijk b.v. Calovius de mededeeling der persoonlijkheid met die van andere eigenschappen aan de menschelijke natuur leert.

Dat de leer van het avondmaal op Luther's Christologie heeft ingewerkt lijdt geen twijfel. Indien Christus ook naar zijne menschheid met in en onder brood en wijn tegenwoordig is, alom waar deze gebruikt worden, zoo moet er ieder geval aan de menschheid een vermogen zijn meegedeeld, dat zij gewoonlijk (buiten Christus) niet bezit. De leer des avondmaals vooronderstelt dus de mededeeling van iets door de Godheid aan de menschheid en metterdaad heeft Luther in zijn avondmaalsstrijd met de Zwitsers van de leer der communicatio idiomatum gebruik gemaakt. Later heeft hij dit argument laten vallen, niet omdat hij van gevoelen gewijzigd was maar waarschijnlijk omdat hij de bewijsvoering minder geschikt oordeelde om te overtuigen. Indien Luther zijn Christologie pas klaar had gemaakt voor zijne opvatting van het avondmaal en indien in de eerste met een zelfstandig beginsel werkte zoo had hij kunnen volstaan met na de verhooging aan de menschheid des Middelaars Goddelijke eigenschappen toe te kennen. Hij liet het echter daarbij niet, maar vatte de zaak in den wortel aan d.w.z. bij de vleeschwording. Niet eerst door de verhooging, maar door de vereeniging met de Godheid heeft de menschelijke natuur de goddelijke eigenschappen ontvangen. Een klaar bewijs dat aan Luther's Christologie wel degelijk een onafhankelijk princiep ten grondslag lag.

51. Hoe splitsten zich de gevoelens na Luther's dood?
Luther had in weerwil der communicatio idiomatum altijd nog aan eene ware menschheid des Middelaars, waarin groei en ontwikkeling zijn konden, pogen vast te houden. Hij had echter geene poging gedaan om te toonen hoe deze twee vereenigbaar waren. Na zijn dood splitste zich het Lutheranisme in twee partijen:
1/. De Saksische partij met Chemnitz aan het hoofd hield zich aan Melanchton die nooit met de leer der communicatie van Luther was meegegaan en beweerde dat het eindige niet in staat is het oneindige in zich op te nemen. (finitum non capax est infiniti).
2/. De Zwabische partij onder leiding van Brenz en Andreae stonden sterk op de communicatio idiomatum. De Logos heeft aan de menschelijke natuur meegedeeld wat men noemde de majestas, de majesteit d.w.z. het inbegrip van alle goddelijke eigenschappen, uitgezonderd de aseitas, het van-zichzelf-zijn want deze is niet mededeelbaar. Reeds op het oogenblik van haar oorsprong bezat de menschheid deze geheele majesteit en dit verhoogd-zijn ter rechterhand des Vaders, zoodat de vleeschwording tot eene hemelvaart werd. reeds in Maria was het lichaam van Christus alomtegenwoordig, wanneer hij ergens heenging, was hij toch reeds te voren aan die plaats naar zijne menschheid: toen hij uit het graf verrezen was, was hij toch nog met zijn lichaam in dat graf; terwijl hij aan het kruis hing was hij tegenwoordig

te Athene en regeerde almachtig de waereld.
De strijd tusschen beide partijen werd voorloopig in dien zin geslecht dat de goddelijke eigenschappen in de menschelijke natuur van Christus gedurende den staat zijner vernedering geheim waren. Verschil bleef echter in zoover bestaan als Chemnitz slechts van een geheim bezit (κτῆσις) wilde weten, maar de Zwaben bovendien een geheim gebruik (χρῆσις) meenden te moeten aannemen.

52. Wat is de Christologie v.d. Formula Concordiae?
Die laat zich best weergeven in de volgende stellingen.
1/. De eenheid in Christus is meer dan eene unio personalis. Er is eene werkelijke eenheid van beide naturen door mededeeling van eigenschappen.
2/. Deze mededeeling van eigenschappen berust op de stelling humana natura capax divinae, de menschelijke natuur is vatbaar voor het opnemen der goddelijke.
3/. De proprietates essentiales van beide naturen hebben gemeenschap met elkaar met dien verstande dat de substantie der naturen ongewijzigd en onvermengd blijft.
4/. Ook de eigenschappen worden niet zoo medegedeeld alsof b.v. de goddelijke eigenschappen voor de menschelijke natuur proprietates naturales konden worden; als medegedeeld zijn de idiomata voor de andere natuur slechts modi perpetui = „bestendige bestaanswijzen" en niet idiomata in den strikten zin des woords. De alwetendheid wordt dus geen idioma

van de menschelyke natuur gelijk zij van de goddelyke is, maar slechts eene bestendige bestaanwijze.

5/. Christus heeft de goddelyke majesteit in zyne menschelyke natuur ontvangen, niet eerst bij de verhooging maar reeds door de personeele vereeniging van den Logos met de menschheid, dus reeds in Maria.

6/. In den staat zijner vernedering heeft zich Christus van deze majesteit ontdaan, zoodat Hij waarlijk kon toenemen in leeftijd, wijsheid en genade bij God en menschen.

7/. Desniettemin heeft Hij ook in dezen staat der vernedering zoo vaak het hem goeddacht van deze medegedeelde eigenschappen gebruik gemaakt.

8/. Na de opstanding is Hij bevestigd geworden in het volle gebruik ende volkomen Openbaring en ten toonspreiding zijner goddelijke majesteit en aldus tot zijne heerlijkheid ingegaan.

9/. Dientengevolge moet van Hem gezegd worden, dat Hij nu, niet slechts als God, maar ook als mensch alle dingen kent, alle dingen vermag en bij alle schepsel tegenwoordig is, alsmede over alle dingen gebied voert.

10/. Deze eigenschap van alomtegenwoordigheid, die aan de menschelyke natuur is meegedeeld, moet niet zoo opgevat worden alsof de menschelyke natuur plaatselijk uitgebreid zou zijn over hemel en aarde, want zoo iets kan zelfs niet van de Godheid beweerd worden.

53. Wat moet aangaande deze gegevens worden opgemerkt?

1/. Dat zeer behoedzaam niet gespecificeerd wordt welke

de goddelijke eigenschappen zijn, die de menschheid van Christus ontvangen heeft. Vier worden met name genoemd: alwetendheid, almacht, alomtegenwoordigheid, alles-omvattende souvereiniteit. Van de andere b.v. eeuwigheid wordt gezwegen. Waarom behoeft niet gezegd te worden.

2/. Het niet nauwkeurig aangegeven wordt waarin eigenlijk de vernedering des Middelaars bestond. Hij Hij heeft er zich van ontdaan, ze slechts bij tijde gebruikt, het gebruik hing van zijn wil af. Hij is later in het volkomen gebruik en in de volkomen openbaring bevestigd. Hierin schijnt te liggen dat er vóór de verhooging slechts een geheim bezit en niet een geheim gebruik was, zoodat Chemnitz tegenover de Zwaben min of meer gelijk zou gekregen hebben. Toch is de Form. Concordiae niet zoo opgevat en behoeft zij ook niet noodzakelijk zoo verstaan te worden. De strijd tusschen de twee richtingen was niet beslist en moest in het vervolg wel weer op nieuw uitbreken.

54. Tusschen welke partijen brak de strijd op nieuw uit?
Tusschen de Theologen van Tübingen (= de Zwaben) en die van Giessen. De eersten wilden slechts eene <u>verberging</u> van het gebruik der goddelijke eigenschappen (κρύψις τῆς χρήσεως) toegeven, terwijl de laatsten meenden, dat zich Christus van het gebruik <u>ontdaan</u> had. (κένωσις τῆς χρήσεως).

De Saxische Decisio van het jaar 1624 gaf in hoofdzaak aan de Theologen van Giessen gelijk, zoodat men ook hier op het standpunt van Chemnitz uitkwam volgens hetwelk de menschelijke natuur in den Staat der vernedering de goddelijke eigenschappen wel in 't geheim bezat maar feitelijk niet gebruikte. De menschelijke natuur bezat dus hypothetisch alomtegenwoordigheid d.w.z. indien de Logos het wilde kon zij alomtegenwoordig zijn. Het Kenoticisme zooals de leer van de Giessensche Theologen genoemd werd verspreidde zich onder de Lutherschen in Noord-Duitschland.

55. Wat heeft de verdere ontwikkeling v.d. Luthersche Theologie in de 17de eeuw tot de voltooiing van dit dogma bijgebracht?

In de hoofdzaak kwam geen verandering. Alleen werd nu bij de communicatio idiomatum een onderscheid in drie klassen gemaakt. Men had n.l.:

1/. Het genus idiomaticum, waartoe alle oordeelen behooren die daaruit ontstaan, dat de beide naturen hunne praedicaten leenen aan den persoon.

2/. Het genus Apostelesmaticum, waartoe alle oordeelen behooren, die de verlossingsproducten waarin beide naturen samenwerken, aan den persoon toeschrijven.

3/. Het genus majestaticum waartoe alle oordeelen behooren, die goddelijke eigenschappen aan de menschheid toekennen.

De Gereformeerden erkennen natuurlijk alleen de twee eerste klassen, de derde niet.

Slechts op een punt kwam er nog eene nadere bepaling in de Luthersche Theologie. Men begon n.l. uitdrukkelijk te leeren, dat niet de zoogenaamde rustende eigenschappen Gods (= eeuwigheid enz) maar alleen de zoogenaamde werkzame eigenschappen (= alwetendheid, alomtegenwoordigheid, almacht enz) aan de menschelijke natuur waren meegedeeld.

56. Welke is uwe kritiek op de Luthersche Christologie?

Men kan ieder dogma op twee wijzen aan kritiek onderwerpen. De schrift moet natuurlijk bij alle kritiek maatstaf zijn. Maar ieder dogma laat eene tweeledige vergelijking met de schrift toe. Men kan vooreerst naar de inwendige beteekenis, naar het principe van het dogma vragen en wanneer men deze gevonden heeft zich de vraag voorleggen, hoe zij overeenkomen met de grondwaarheden, die de schrift overal leert en op den voorgrond plaatst. Of men kan in het concreet vragen wat de schrift aangaande het onderhavig verschil leert, waar zij opzettelijk over deze dingen spreekt. De eerste manier geeft ons, waar zij toegepast kan worden, niet slechts het <u>dat</u> der onjuistheid van een dogma maar voegt er ook aanstonds het <u>waarom</u> bij. Hier toegepast op de Christologie leert zij ons, dat de Luthersche voorstelling in strijd is met den doorgaanden eisch der schrift die Godheid

in menschheid scherp gescheiden houdt, en geen vermenging der naturen met elkaar toelaat. De kloof tusschen God en mensch is wat het metaphysische en substantieele betreft eene absolute. Dat God en mensch in ethischen of juridischen zin of zelfs door mystieke werking vereenigd kunnen worden, doet hieraan niets te kort. De ethische scheiding tusschen beide is iets evenmaals de ontologie, zulk scheiding in het normale, wat nimmer wegvallen kan. Het is juist [illegible] met beide in de Gereformeerde Theologie gewest die dit beginsel van absolute tegenstelling tusschen God en het creatuur meer gehandhaafd heeft door overal van God uit te gaan en voor zijne eer en oneindige hoogheid op te komen. Zij heeft op grond der schrift niet willen toegeven, dat de zaligheidsdrang van het schepsel zoover bevredigd worden kon of moest als de communicatio idiomatum veronderstelt, zoodat God de menschheid zijne goddelijke eigenschappen zou mêedeelen. Dat kan alleen eene Theologie eischen, die haar uitgangspunt niet in God, en de eer Gods maar in den mensch en zijne zaligheid kiest. Het zijn dus twee motieven die tot de Luthersche formuleering van het dogma hebben geleid: 1. De naar het Pantheisme overhellende mystiek waarvan Luther iets bijgehouden had; 2. Het overwegend soteriologisch karakter der Luthersche Theologie.

2/. Volgens de schrift moet de nadruk niet in de eerste plaats vallen op de subjectieve verandering der menschelijke natuur maar op de objectieve rechtvaardiging des menschen voor God, in de voldoening aan het recht Gods. Op dit punt nu ging de Luthersche Reformatie, voorzoover zij tot bewust zijn van haar eigen karakter kwam niet zuiver, want Luther zelf was de groote door God verwekte kampioen voor het recht Gods. Wanneer de voldoening in het centrum staat van onze heilsleer zoo zal ook de persoon des Middelaars zoo moeten zijn als door deze voldoening geëischt wordt. Nu ziet ieder onmiddelijk in dat voor het stuk der voldoening, dat in de rechtssphere valt niet twee met elkaâr vermengde naturen noodig zijn, maar juist de eenheid des persoons in twee onvermengde en ongescheiden naturen. De nadruk had op de personeele unie moeten vallen en niet gelijk nu op de communicatio idiomatum. M.a.w. Luthers Christologie past niet bij zijne centrale plaats die hij aan de leer der voldoening en der rechtvaardiging door het geloof aanwijst. Het spreekt van zelf, dat dit alleen uit het onbewust meewerken van een ander beginsel kan verklaard worden. Dit was juist het mystieke beginsel, dat den nadruk op de subjectieve omvorming en vergoddelijking der menschelijke natuur legt en dus een Middelaar eischt, waarin de eigenschappen der naturen meegedeeld worden.

3/. Men zou kunnen vragen of de Luthersche Theologie dan de unio personalis heeft opgegeven en de communicatio idiomatum voor in de plaats gesteld? Om billijk te zijn moet men toegeven, dat zij dit niet gedaan heeft. De Formula Concordiae gaat van de unio personalis uit. Toch moet het volgende in het oog worden gehouden:

a/. Dat men hier en daar bij de Luthersche Theologen de voorstelling vindt alsof de personeele vereeniging niet de grond was voor de mededeeling der eigenschappen, maar het gevolg daarvan.

b/. Dat hier en daar ook de voorstelling opduikt als had de Goddelijke natuur met hare eigenschappen ook de eigenschap der persoonlijkheid aan de menschheid meegedeeld en als ware dus uit deze twee de eenheid des persoons ontstaan.

c/. Dat dus metterdaad de unio personalis meer op den achtergrond getreden is en voor de Lutherschen hare practische waarde verloren heeft.

4/. Het Luthersche dogma sluit eene reeks van tegenstrijdigheden en onmogelijkheden in zich, waarvan de volgende de voornaamste zijn:

a/. Aan de eene zijde beweert men dat de substanties der naturen gescheiden blijven, en aan de andere zijde dat nochtans de eigenschappen der naturen meegedeeld worden. Hier worden derhalve de eigenschappen van de substanties losgemaakt en met iets anders verbonden. Wel wordt er bijgevoegd, dat zij voor de andere natuur

geene eigenschappen, maar slechts bestaanswijzen zijn, doch dit maakt de zaak niets begrijpelijker of aannemelijker. Het is tegen de rede strijdend dat eene eigenschap anders bestaan kan dan in verbinding met de substantie waarbij zij behoort.

b/. De menschelijke natuur kan, zoo zij hare beperktheid d.w.z. hare ware menschelijkheid behouden zal, niet deel hebben aan zulke transcendente goddelijke eigenschappen. Zij is voor zooveel aan tijd en ruimte gebonden onvermijdelijk of deze gebondenheid van een zelfden aard is, als wanneer zij zich nu aan ons voordoet, dan of zich wellicht eene andere relatie tot tijd en ruimte laat denken. Eene relatie in ieder geval moet er zijn. Het begrip van mensch-zijn en het begrip van boven-tijd-en ruimte-verheven-zijn sluiten elkaar uit. Het helpt dus de Form. Concordiae niets wanneer zij de opvatting afwijst als ware de alomtegenwoordigheid van de menschheid des Middelaars eene locale. Iedere soort van alomtegenwoordigheid, 't zij locaal 't zij dynamisch is voor de menschheid qua talis, onmogelijk.

c/. Voor den Staat der vernedering leidt het Luthersche dogma tot niet dan eene onmogelijke voorstelling. Men behoeft slechts te herlezen wat boven aangaande de gevoelens der Zwaben gezegd is om aanstonds in te zien dat daardoor de staat der vernedering tot een schijnvertooning wordt, die in regtstreeks Doketisme verloopt. Want te denken van eene beperking

die tegelijk hetzelfde dat bepaald moet worden, veronderstelt overal te zijn? Daarbij komt nog het volgende bezwaar: Volgens Luthers begrip is de vernedering niet eene daad van den Logos-persoon als zoodanig maar van de aangenomen menschelijke natuur, daarin bestaande, dat deze zich van het gebruik der meegedeelde goddelijke eigenschappen onthoudt. Niet dat zich de Logos met de gevallen menschelijke natuur verbindt maakt de vernedering uit, maar dat de menschheid hare goddelijke majesteit ter zijde legt. De vraag komt echter: Wanneer is dat geschied? Bij de vleeschwording was alles reeds nederigheid, anders zou de staat der verhooging er geweest zijn; (al was het dan voor een korten tijd) daarna eerst de vernedering. De eenige uitweg is, dat men een voorbestaan van de menschelijke natuur des Middelaars voor de vleeschwording in een verhoogden staat stelle en dus de menschheid eeuwig make.

d). De Luthersche opvatting geeft van halfheid en inconsequentie op de navolgende punten. Vooreerst waagt zij het niet de communicatio idiomatum wederkeerig te maken. Toch was dit noodig geweest volgens hare beginselen. Wanneer de Middelaar ons verlosser niet kon zijn dan zoo, dat de goddelijke natuur de menschelijke met hare eigenschappen doordringt, zoo kan men met het volste recht beweren, dat de goddelijke natuur de eigenschappen der menschelijke moet aannemen, d.w.z. zich van hare godheid ontdoen

en op alle menschelijke zwakheid en beperktheid ingaan. Zoodoende zou het noodig geweest zijn voor de Lutherschen om naast de drie bovengenoemde klassen der communicatio idiomatum een vierde klasse te maken n.l. een genus ταπεινωτικον, eene klasse der vernederingsoordeelen" waardoor aan de Godheid menschelijke eigenschappen worden toegekend. Daarvoor is de Luthersche Theologie gelukkig teruggedeinsd maar het was eene gebrekkige inconsequentie — Vervolgens wagen de Lutherschen het niet alle goddelijke eigenschappen aan de menschelijke natuur te laten meedeelen, maar blijven bij een drie- of viertal staan. De absurditeit zou te zeer in het oog vallen, wanneer men b.v. van de menschheid des Middelaars wilde beweren dat zij eeuwig is, en toch vasthouden, dat zij uit het vleesch en bloed der maagd Maria aangenomen is. Ook hier blijft men dus halfweg staan. Niet minder is het eene halfheid, die het onmogelijke beproeft, wanneer men onderscheid meent te kunnen maken tusschen bezit en gebruik van zekere eigenschappen om zoodoende weer tot eene waarachtige vernedering te geraken. Bij sommige eigenschappen moge dit eenigszins kunnen. Men zou b.v. van een hypothetische alomtegenwoordigheid kunnen spreken en daaronder verstaan de potentie, het bestaande vermogen zich alomtegenwoordig te maken. Bij eene eigenschap

daarentegen als de alwetendheid gaat dit niet op. Wie slechts in potentie alwetend is, is het ipso facto niet en niemand weet te zeggen, wat er, bij afwezigheid des gebruiks, van het begrip van zoodanige eigenschap overblijft.

5/. De Luthersche leer mist een schriftuurlijken grondslag. Men beroept zich om haar te bewijzen op zulke oordeelen waarin aan de menschelijke natuur (liever: aan den Persoon naar de menschelijke natuur genoemd) goddelijke praedicaten worden toegekend. Dat alles laat zich echter, zooals boven is aangetoond uit de eenheid des persoons verklaren. En wanneer de Lutherschen dit niet willen en op eene letterlijke verklaring meenen te moeten staan, zoo mag men hun terecht vragen, waarom zij niet deze zelfde letterlijke verklaring toepassen wanneer van de godheid menschelijke dingen worden gepraediceerd. En toch komt even dikwijls voor. De Luthersche stelregel is dat na de vleeschwording „Logos non est extra carnem et caro non est extra Logon" d.w.z. de Logos is niet buiten het vleesch en het vleesch niet buiten den Logos, beide zijn coextensief. Indien dit zoo is, moet de Logos beperkt zijn.

6/. De Luthersche Christologie is Eutychiaansch en doet aan de waarachtige menschheid des Middelaars te kort. Wanneer men een waterdroppel in eene vuurzee werpt, waar zal hij zijn? Wat blijft er van eene menschheid over die in de oneindige zee der Godheid

verstonden wordt."

57. (Wat is het eigenaardige van Christologie der Moderne (kritische) Theologen?

Om deze Christologie goed te begrijpen zal men van Schleiermacher moeten uit te gaan, niet alsof zij met zijne opvatting van den Christus overeenkomt, maar omdat zij door hem hare eigenaardige richting en plooi ontvangen heeft.

(Volgens Schleiermacher is alle godsdienst een leven. Een Christen wordt zich bewust dat leven in zich te hebben opgenomen. Tegelijk weet hij dat het niet in hemzelf noch in de kerk zijn oorsprong nam. Er moet een begin-punt voor dit leven zijn buiten de gewone ontwikkeling der menschheid. Historisch is dit beginpunt gegeven, in den zondeloozen, absoluut-volmaakten mensch Christus, die door een scheppende daad moet geworden zijn wat hij is. In Christus is de idee der menschheid geheel verwerkelijkt. Maar diezelfde ideaal-menschelijke Christus is als zoodanig ook goddelijk. Dit moet zoo begrepen worden, dat de mensch de modus existendi van God op aarde is. God bestaat op aarde in den vorm van een mensch. Terwijl dit echter bij alle andere menschen slechts gebrekkig is en er in hen een strijd plaats grijpt tusschen wereldbewustzijn en Godbewustzijn, was er in Christus niet zulk een strijd. Het Godbewustzijn beheerschte geheel Christus' inwendig en uitwendig

leven. Hij kon niet zondigen wijl dit het geval was. In deze zijne unieke natuur ligt nu ook de mogelijkheid dat Hij onze verlosser is. Niet zoozeer door wat hij <u>doet</u> als door wat Hij <u>is</u> werkt hij op ons. Hij wekt in de menschen het sluimerende God-bewustzijn en is zoo de bron des levens voor anderen. Door hem worden de geloovigen [illegible] in meerdere of mindere mate: God geopenbaard in het vleesch. Dit nieuwe leven van Christus is het kerk-vormend en kerk-bezielend-principe.

58. Wat moet in het stelsel van Schleiermacher opgemerkt worden?

1/. Dat het geheel op Pantheistischen leest is geschoeid. God is geen Persoon. Zijne eigenschappen zijn vormen in toestanden van ons bewustzijn.

2/. Dat het geen plaats heeft voor de drieeenheid. Wat hier mensch wordt is niet de Logos-Persoon als onderscheiden van de Vader en den H. Geest, maar de abstracte, oorspronkelijke Godheid komt tot zelfbewustzijn in den mensch.

3/. Dat het geen essentieel verschil tusschen Christus en de geloovigen toelaat. Hij is volkomen wat zij in beginsel en ten deele zijn.

4/. Dat het als wezenlijk pantheistisch geene persoonlijke verhoudingen tusschen God en mensch toelaat en dus ook de hoofdzaak van het werk des Middelaars niet in het herstellen der geschonden juri-

dische verhoudingen vinden kan. Het verlossings-
werk wordt een ethisch of religieus proces dat in
den mensch plaats grijpt.

5/. Dat om het bovennatuurlijke en eenig karakter
des Christendoms te redden nochtans de verschij-
ning van Christus uit een scheppende daad ver-
klaard wordt, hoewel niemand kan verklaren, hoe
uit een onpersoonlijke God zulk een scheppende
daad op eenmaal uitvloeit.

In al deze opzichten is de Christologie van Schlei-
ermacher toongevend geworden voor de volgende
ontwikkeling.

59. Welke zijn de grondstellingen der meer Theis-
tische Christologie, die zich kennelijk onder den
invloed dezer beginselen van Schleiermacher heeft
ontwikkeld?

Vóór wij nader op deze ingaan moet opgemerkt
worden, dat bij deze Theologen te onderscheiden is tus-
schen den bewusten inhoud en de verborgen drijfkracht
hunner leer. De eerste is Theistisch, de laatste
komt uit het Pantheisme. Zij zijn zelf Theisten
d.w.z. verklaren God voor een persoonlijk-bewust
wezen en toch leeren ten opzichte van de vleesch-
wording dingen, die alleen bij een consequent-door-
gedacht Pantheisme passen.

De grondstellingen dezer Christologie zijn:

1/. In den Christus is slechts eene natuur, d. zij dan ter-

stond 't zij van het einde eener zekere ontwikkeling die men Hem toeschrijft.

2. Het is mogelijk wordien de goddelijke natuur en de menschelijke natuur niet zoo scherp tegenover elkaar staan als men oudtijds meende te moeten denken. Zij zijn veelmeer op elkaar aangelegd zoodat zij in elkaar kunnen overgaan en met elkaar kunnen versmelten.

3. Terwijl nu alle deze Theologen in de stelling overeenstemmen dat de menschelijke natuur de goddelijk en zich opnemen kan (Humana natura capax naturae divinae) geven zij niet allen toe dat ook het omgekeerde waar is, dat n. l. de goddelijke natuur in de menschelijke kan veranderen. Hierdoor ontstaat dus een tweeerlei richting. Zij die het laatste bevestigen staan tegenover degenen die het ontkennen. De eersten heeten Kenotici hunne leer de leer der Kenosis. De naam is ontleend aan Phil. 2:7 waar Paulus van Christus zegt ἐκένωσεν ἑαυτὸν Hij heeft zich zelven ontledigd. Tot deze Kenotici behooren vele voorname Theologen b. v. Liebner, Hasse, Thomasius, Gess, Ebrard, Edm. de Pressensé e. a. Onder de Exegeten o. a. Meyer (ad Phil. 2.).

Van degenen die de omwetste stelling loochenen (dat n. l. de goddelijke natuur zich in de menschelijke kan veranderen) is Dorner de voornaamste.

6c. (Waardoor onderscheidt zich deze Moderne Kenosisleer van wat Oudtijds den naam droeg?

[illegible]

Het eene woord Kenosis heeft nu historisch twee beteekenissen gekregen, die men wel moet onderscheiden om niet in verwarring te geraken. De Luthersche Orthodoxe Theologie verstaat onder Kenosis die daad des Middelaars waardoor Hij zich naar zijne menschelijke natuur van het gebruik of openbaar gebruik der aan deze natuur meegedeelde goddelijke eigenschappen ontdaan heeft. Het is hier de menschelijke natuur die zich voor den staat der vernedering van iets meegedeelds ontledigt. De Moderne Kenosis is daarentegen eene daad van den Logos waardoor deze zich naar zijne Goddelijke natuur van de eigenschappen der Godheid ontdoet, zoodat Hij deze niet meer bezit, ook naar zijne Godheid niet, die veelmeer opgehouden heeft te bestaan. Aan zoo iets, dat de Godheid veranderen kon in hare eigenschappen afleggen heeft natuurlijk de Oude Luthersche Theologie niet gedacht. Haar Kenosis was toto genere verschillend van wat thans dien naam draagt.

6. Wat sluit deze nieuwerwetsche Kenosis al in zich?

Zij vertoont nog weer twee vormen:

1. Sommige leeren dat de eeuwige Logos zich niet van alle maar van de relatief-goddelijke eigenschappen ontdaan heeft en daardoor in staat gesteld is, om een god-menschelijk ontwikkelingsproces als waar mensch met ééne natuur door te maken. Deze

richting heeft haar vertegenwoordiger in Thomasius.
2/. Anderen gaan verder en leeren dat de Logos zich niet slechts van zijne goddelijke zijnswijze maar ook van zijn volle Goddelijk wezen ontdaan heeft en eene menschelijke ziel in al hare beperktheid is geworden, om van dit punt uit zich weer tot de volkomen Godheid te ontwikkelen. Deze richting wordt vertegenwoordigd door Gess.

62. Geef eene nadere omschrijving van het gevoelen der eerste richting (dat van Thomasius).
Thomasius geeft zelf deze omschrijving in de volgende woorden, dat Hij, de eeuwige Zoon Gods, de tweede persoon der Godheid zich in den vorm der menschelijke beperktheid en daardoor in de perken van een bestaan in tijd en ruimte heeft gesteld, zich aan de voorwaarden eener menschelijke ontwikkeling, aan de grenzen van een historisch bestaan heeft onderworpen om in den volsten zin des woords het leven van ons geslacht in onze natuur mee te doorleven, zonder dat Hij daardoor ophield God te zijn. Eerst zoo komt het tot een werkelijk ingaan in de menschheid tot een werkelijk een-worden met haar, tot eene menschwording van God, en zoo eerst verkrijgen wij als resultaat de historische persoon des Middelaars, van welke wij weten, dat zij de Godmensch is. De overgang in dezen toestand is, zoo als van zelf spreekt, voor den eeuwigen Zoon Gods

eene zelfbeperking, een afleggen, wel niet van datgene wat aan de Goddelijkheid wezenlijk is om God te zijn, maar wel een afleggen van den goddelijken modus existendi (zijnswijze) voor de menschelijk-creatuur-lijke bestaanswijze en eo ipso een afstand doen van de goddelijke heerlijkheid, die Hij van den be-ginne bij den Vader gehad en tegenover de wereld haar beheerschend en doorhoudend' vertoond heeft.

Om dit wel te begrijpen moet men acht geven op het onderscheid dat Thomasius maakt tusschen tweeërlei goddelijke eigenschappen. Er zijn immanente en rela-tieve eigenschappen in God. Tot de eerste rekent hij absolute macht en heiligheid absolute waarheid en liefde; tot de relatieve: almacht alomtegenwoor-digheid alwetendheid. Van de eerste soort kan God zich niet ontdoen, wijl hij daarmee zijn wezen zou opgeven, van de tweede soort kan Hij zich wel ontdoen wijl zij zijne betrekking tot de wereld uitdrukken en deze voor Hem niet noodzakelijk is, daar immers de wereld zelf niet noodzakelijk voor God kan heeten.

Op deze wijze is er in den Middelaar niet alleen één substantie en Persoon de van zijn almacht, alomtegenwoordigheid, alwetendheid ontdane Logos, maar ook slechts één bewustzijn één verstand, één wil. In dit eene bewustzijn, dezen eenen wil, dit eene verstand zijn absolute macht, waarheid, heiligheid liefde gelijk zij vroeger in den almachtige,

alwetende, alomtegenwoordige Logos waren. En het is eene vrijmachtige wilsdaad waardoor de Logos deze relatieve eigenschappen aflegt, de ontlediging der relatieve geschiedt door middel van eene der immanente eigenschappen n.l. door de absolute macht of vrijheid.

63. Wat moet tegen deze Kenosis, zooals zij door Thomasius geleerd wordt worden opgemerkt?
Hare hoofddwaling ligt in eene Pantheïstische verwarring van het Godsbegrip. Wanneer ik God immanente en relatieve eigenschappen toeken, zoo verklaar ik daardoor de eerste voor wezenlijke en de laatste min of meer voor onwezenlijk of toevallig. Gods wezen bestaat dan daarin, dat hij liefde heeft, waarheid bezit, vrijmachtig is, m.a.w. wat zijn wezen betreft is hij niet van den mensch onderscheiden want ook de mensch kan al deze eigenschappen bezitten. Men ziet dus dat de God-menschheid als eene natuur hier slechts bereikt wordt door God en mensch op gelijke lijn te stellen en het Wezen bij God te zoeken in wat Hem met den mensch gemeen is. Dat is echter de grondedwaling van het Pantheïsme. Wij moeten er daartegenover aan vasthouden dat ook ten opzichte der mededeelbare eigenschappen een onopheffbaar verschil tusschen God en mensch bestaan blijft. God is vrijmachtig, heilig, waar in

geheel anderen zijn dan de mensch al deze dingen is. Hij is het absolute en de mensch is het in afhankelijkheid van God en tusschen deze twee bestaanswijzen is de klove evengoed als tusschen Gods eeuwigheid in des menschen zijn in den tijd. Een God-mensch zooals hem Thomasius zich construeert is slechts een zalig mensch wijl hij de absoluut-vrijmachtige ware heilige moet zijn. Allemaal eigenschappen met de waarachtige menschheid onbestaanbaar. Zelfs in den meest volmaakten onveranderlijken staat verkrijgt nog de mensch deze absoluutheid niet. Ook is de grond waarop Thomasius de mogelijkheid eener aflegging van de relatieve eigenschappen tracht aan te toonen niet toereikend. Deze eigenschappen drukken niet slechts eene relatie tot de wereld uit, zoodat men zou mogen concludeeren tot hunne toevalligheid uit het toevallig bestaan der wereld. De relatie tot de wereld is slechts de eene zijde van haar begrip, en voorzoover de wereld toevallig is eene toevallige zijde. De kern van haar begrip ligt veel dieper dan deze relatie en bestaat geheel afgedacht daarvan. In Gods eeuwigheid, alomtegenwoordigheid, almacht ligt veel meer dan dat Hij niet door den tijdsloop of door de wereldruimte of door de wereldkrachten beperkt is. Er ligt bovendien een positief element in, en van dit positieve element

kan zich de Logos geenszins ontdoen zonder daarmee zijn wezen op te heffen, iets dat door het begrip der onveranderlykheid Gods geheel uitgesloten is. Daarby komt nog dat, zooals wij gezien hebben, in God de zoogenaamde metaphysische (= relatieve eigenschappen by Thomasius) attributen de andere zoogenaamde ethische determineeren. God is eeuwig, oneindig, waarheilig enz., wat weer niet van eenig schepsel kan gezegd worden. By nadere beschouwing blijkt derhalve hoe datgene wat de eenheid tusschen goddelyke en menschelyke natuur volgens dit stelsel
.. uitmaken moet en God en mensch verschillend is en datgene wat afgelegd zou moeten worden om de gezochte eenheid te bewerken niet kan afgelegd worden. Men heeft te recht opgemerkt dat deze Kenotische Christologie gnostiek en doketisch is, en nòch de ware Godheid vasthoudt nòch de ware menschheid bereikt. De God in Christus is een God die zich van zijne absolute goddelijke eigenschappen ontdaan heeft een gedepotentieerde God, de mensch is een mensch met absolute oigmacht liefde waarheid d.w.z. geen mensch van gelyke beweging als wij.

64. Geef eene omschrijving van den anderen vorm waarin de leer der Kenôsis optreedt, die van Gess. Volgens Gess laten zich persoon en goddelyke natuur

van elkaar scheiden en kan de Logos-persoon zich van de goddelijke natuur onttrekken en deze van zich afsluiten, zoodat niets dan het formeele punt der persoonlijkheid overblijft en in het bezit eener menschelijke natuur. Gess zegt: „Die Jezus die als werkelijk mensch op aarde geleefd heeft en geleden en die gestorven is, is de zelfde Persoon, die als de Logos Gods van te voren bij den Vader was en God was en door welken alle dingen gemaakt zijn." Dit is echter zoo te verstaan, dat de Zoon in zijn vleeschwording door eene daad der zelfontlediging zijn eeuwig zelfbewustzijn heeft laten uitblusschen om het als menschelijk zelfbewustzijn weer terug te ontvangen. Hij is eene waarachtig menschelijke zich geheel menschelijk ontwikkelende ziel geworden. Verder denkt men zich dezen overgang als volgt. Het ontvangen der Godheid door den Logos binnen de drieëenheid meent men te mogen beschouwen niet als eene constitutioneele eeuwig noodzakelijke daad maar als eene wilsdaad, waaruit onmiddelijk volgen moet dat de Logos wanneer hij het wil dezen influx der Godheid afsluiten en zoodoende de Godheid ter zijde leggen kan. Het genereeren door den Vader zal nog wel eene eeuwig noodzakelijke daad blijven (dit te loochenen zou regelrecht tot Arianisme leiden) maar het gegenereerd worden van de zijde des Zoons is vrijwillig.

65. Wat is uwe kritiek op deze voorstelling?
In haar komt het klaarst de Pantheïstische trek der Kenosis-leer uit. God is hier met behoud zijner Persoonlijkheid in mensch veranderd. Hij heeft zijn bewustzijn laten uitblusschen alsof zoo iets in de eeuwige onveranderlijke Godheid mogelijk ware. Een God die het in zijn vrijen wil heeft niet langer God te zijn kan reeds tengevolge van dezen wil geen God meer heeten. Hier wordt ook een verband tusschen Persoon en Natuur of liever een gebrek aan verband tusschen die beide geleerd, dat den toets niet doorstaan kan. Een persoon kan niet bestaan buiten zijne natuur, wanneer hij zijne natuur aflegt houdt hij daardoor ipso facto op te bestaan; Hij kan den overgang van eene natuur in eene andere natuur niet maken zonder zichzelf op te heffen. Consequent doorgedacht snijdt de theorie van Gess de continuïteit en de identiteit van het Zelf zelfs in Christus door. Er is een persoon in de goddelijke natuur vóór de vleeschwording en een persoon in de menschelijke natuur na de vleeschwording maar die twee kunnen niet wel een en dezelfde persoon zijn. Ook berust de geheele constructie van Gess op eene onjuiste opvatting der Triniteit. Hij spreekt van een invloeien der Godheid in den persoon des Logos hetwelk deze zelf kan doen ophouden. Het is derhalve zoo gedacht

alsof de Zoon afgedacht van den Vader bestond en nu van dezen het goddelijk wezen ontving. Daaruit volgt natuurlijk dat de Zoon kan blijven bestaan ook wanneer het Hem belieft door eene daad der zelfontlediging dezen toevloed der Godheid af te sluiten. In werkelijkheid is het geheel omgekeerd. Binnen het goddelijk wezen wordt de persoon des Vaders oorzaak van een tweede persoons bestaan, hetwelk dan vanzelf aan hetzelfde ondeelbare goddelijke wezen deel heeft. Die Persoon wordt gegenereerd met het wezen meêgedeeld. Indien de Logos dus zal afsnijden of afleggen wat Hij van den Vader ontvangt, zoo kan dit nergens anders in bestaan dan dat Hij zijn persoonsbestaan aflegt, ophoudt als persoon te bestaan. Hetzelfde resultaat dus ook hier: de continuiteit des persoons is afgebroken, de mensch-Middelaar is niet meer hetzelfde subject als de Logos-God.

66. Waardoor onderscheidt zich de voorstelling van Dorner van deze eigenlijk-gezegde Kenotische stelsels?
Dorner ijvert zeer tegen de Kenosis en acht het onmogelijk dat God veranderen zou. De Logos moet dus absoluut en ongewijzigd blijven. Nochtans wil ook Dorner de eene natuur bereiken en zich niet met de twee naturen in één persoon tevreê stellen. Ook kan hij zich met de onpersoonlijkheid

der menschelijke natuur niet verzuigen. De mensch-heid moet geheel volledig zijn tot op een menschelijk persoon toe. Hoe vereenigt nu Dorner deze gegevens? Door te zeggen dat zich de Logos in zijne mededeeling aan de menschheid beperkt heeft naar den maatstaf van de menschelijke natuur die zich normaal ontwik-kelde, zoodat de volle God-mensch (= de ene natuur) niet het begin maar het resultaat van des Heeren aardsche leven was.

67. Wat is tegen deze Christologie in te brengen? Dat zy in den grond der zaak de beide dwalingen van Nestorianisme en Eutychianisme in zich ver-eenigt. Haar eind resultaat is een Christus met slechts ééne natuur. Eutychianisme derhalve! Haar uitgangspunt zyn daarentegen twee personen, een Goddelijke Logos die onveranderlijk blijven moet en een menschelijk subject, dat groeien en zich ontwik-kelen moet. Nestorianisme dus! Wanneer nu Dor-ner spreekt van een successief meedeelen der godde-lijke natuur aan den mensch naarmate van de recep-tiviteit des laatsten, zoo weet men niet recht hoe dat te verstaan is. Wanneer iets van den Logos op den mensch overgaat, zoo moet de Logos toch allengs over-geschoven worden in den mensch, zoodat uit deze twee één wordt. Zoo zou dan toch de verandering in de Godheid plaats grijpen waartegen Dorner zoo ijvert. Indien het daarentegen bij eene bloote

krachtsinvloeiing of bij eene ethische bewerking van den mensch Jezus door den Logos blijft zoo-gaat de eenheid verloren en wij zien niet in hoe deze bereikt moet worden al duurt het proces van de ontwikkeling der menschheid ook voort tot in het oneindige.

68. Hoe tracht Dorner deze tweeheid nog eenigs-zins anders te vermijden?

In zijn „System der Christlichen Glaubenslehre" heeft hij getracht de moeielijkheid door eene omvor-ming van het leerstuk der drieeenheid te overwinnen. Indien de menschelijke persoon in Jezus tot elken prijs moet gehandhaafd worden en er toch geene tweeheid mag ontstaan, wanneer voorts eene zelf-ontlediging van den persoonlijken Logos onmo-gelijk is zoo blijft niets anders meer dan te looche-nen, dat de Logos voor de vleeschwording persoon-lijk een subject is geweest. Vandaar dat Dorner nu van de Godheid spreekt als in slechts één Persoon bestaande en naast dezen eenen Persoon van Ego-punten gewaagt. Dit maakt de toch reeds gedion-gen constructie nog veel onnatuurlijker en onaanne-melijker en doet tevens de bedenkelijke Pantheis-tische strekking van al deze speculaties in een klaarder licht treden. God-zelf wordt nu als't ware in het ontwikkelingsproces der wereld mee betrokken. Hij verliest zoo niet zijn persoonlijkheid

in volstrekten zin, dan toch zijne mee-persoonlijkheid eerst door de vleesch-wording d.w.z. door het in verbinding treden met iets geschapens. De Triniteit wordt werkelijk gewijzigd, zij wordt volmaakt. Een mensch is in God opgenomen en heeft daardoor het Wezen Gods volmaakter doen worden dan het vroeger was! Men schroomt bijna zulke stellingen uit te spreken. Hoeveel bezadigder en bescheidener niet alleen maar ook hoeveel eenvoudiger is dan niet het aloude kerkelijk dogma van de tweeheid der naturen in de eenheid des Persoons. Ook hier behoeft de Theologie haar ouden schat nog niet voor de resultaten der moderne wijsheid uit te ruilen.

69. Hoe kunt gij ten slotte Gereformeerde, Luthersche en nieuwere Kenosis-leer met elkaar vergelijken?
Het probleem was Godheid en menschheid zoo met elkaar te vereenigen, dat er nergens eene klove bleef. Geheel begrijpelijk laat zich dat door ons niet doen. Terwijl nu echter de oude Luthersche Christologie Christus' menschheid vergoddelijkt laat zij de kloof tusschen Hem en ons bestaan. Terwijl de Kenosis de Godheid van den Logos vermenschelijkt laat zij de kloof tusschen deze menschheid en God ongedempt. Wij daarentegen brengen Godheid en menschheid onmiddelijk met elkaar in aanraking door de eenigheid des Persoons en in dezen Persoon laten wij wel niet eene

klove maar toch eene ondoorgrondelyke verborgenheid.

70. (Wie hebben in lateren tyd een voorbestaan der menschheid des Middelaars geleerd?
onder anderen Swedenborg (1688-1772) en Isaac Watts.

71. (Wat was het gevoelen van Swedenborg?
Hy verwierp de orthodox kerkelyke leer der drie-eenheid. Er zyn in het wezen Gods niet drie personen, er is slechts eene drieheid van beginselen. De onpersoonlyke God bestaat uit Wezen, vorm is goddelyk en menschelyk tegelyk d.w.z. Hy heeft een lichaam van eeuwigheid. Dit lichaam is niet volgens Swedenborg niet het grof-stoffelyk lichaam dat wy menschen bezitten, maar een geestelyk lichaam. Toch maakt dit geen wezenlyk verschil tusschen God en mensch want ook de laatste heeft naast het stoffelyk een fynen geestelyk lichaam. En bovendien neemt Jehovah-God (= Christus), die van eeuwigheid dit pneumatisch lichaam reeds bezat nu ook in den tyd een stoffelyk lichaam met deszelfs psychisch leven uit de baarmoeder van Maria aan, welk stoffelyk lichaam dan later verheerlykt en vergeestelykt wordt zoodat het met het pneumatisch lichaam een wordt.

72. Wat heeft Isaac Watts tot verdediging der praeexistentie van Christus' menschheid geschreven?

Hij schreef : „Three discourses on the glory of Christ as God-man". 1746. Zijn gevoelen was van geheel anderen aard dan dat van Swedenborg, wijl hij op de kerkelijke leer der Drieëenheid niets wilde afdingen. Als gronden bracht hij het volgende bij:

1/. Dat Christus voor zijn vleeschwording meermalen in zichtbare gedaante verschenen is.

2/. Christus wordt genoemd „het beeld Gods";

3/. De schrift spreekt er nergens van dat Christus in de vleeschwording eene menschelijke ziel heeft aangenomen maar gebruikt steeds lichamelijke taal.

4/. Het verbond tusschen God den Vader en den Zoon is van alle eeuwigheid. Het vereischt dat ook beide partijen tegenwoordig zijn. In de Drieeenheid is echter slechts ein verstand en ein wil, welke dus geen verbond maken kunnen. Het verbond kan alleen gemaakt zijn tusschen God in de menschelijke ziel van Christus. Watts verstaat ook de generatie van het voortbrengen der menschelijke ziel en komt op dit punt althans met de orthodoxe leer der Drieëenheid in Conflict.

75. Hoe moet over dit gevoelen geoordeeld worden? Er ligt eene kern van waarheid in. Zij bestaat hierin dat tengevolge des eeuwigen vrederaads de menschheid des Middelaars eeuwig-ideaal aanwezig was. D.w.z. niet als Logos in abstract

maar als Logos die in den tijd vleesch zou worden heeft de Zoon Gods zijne borgtocht aanvaard. Hij deed het als Logos incarnandus en zijne menschelijke natuur werd er bij ingerekend alsof zij reëel tegenwoordig ware. Het laatste was echter niet het geval. Voor de sluiting des Verbonds was het niet noodig, dat, zooals Watts onderstelt, de reëele menschelijke ziel van Christus bestond. De verbondssluiting was een daad des Persoons en deze Persoon is in den Middelaar de Zoon Gods, als zoodanig eeuwig aanwezig. Aan de andere zijde leert de schrift dat de vernedering des Middelaars in zijne menschwording bestond in het „de gestaltenis eens dienstknechts aannemen". Phil. 2:7. Volgens de opvatting van Watts zou er eerst een verhoogde menschheid, toen eene vernederde, later weer eene verhoogde geweest zijn. Vleeschwording zou gaan beteekenen „een lichaam aannemen" en niet langer zijne gewone beteekenis behouden van „de volledige menschelijke natuur aannemen". De band tusschen de menschelijke natuur van Christus en de onze wordt doorgesneden wanneer hij het voornaamste deel daarvan in geenerlei zin uit ons aangenomen, maar reeds van alle eeuwigheid in verhoogden staat bezeten heeft. Ook heeft zulk eene van eeuwigheid of althans voor de vleeschwording geschapen menschelijke ziel zeer veel van den Ariaanschen Christus, vooral wanneer men

het met Watts waagt de idee der generatie met de schepping dezer ziel in verband te brengen. Nog moet opgemerkt worden dat de moderne exegese deze idee van een praeexistenten mensch Christus bepaaldelijk aan Paulus toeschrijft op grond van I Cor. 15:45 sqq. en eenige andere plaatsen.

74 Hoedanig ambt heeft de Middelaar in deze zijne naturen bekleed en bekleedt hij nog? Drieërlei: het ambt van Profeet dat van Priester dat van Koning.

75 Hoe komen wij aan deze indeeling der ambten? Boven is het algemeen aangetoond hoe wij de noodzakelijkheid van meer dan één ambt kunnen afleiden uit het feit dat Christus verbondshoofd is. De vraag is nu: hoe komen wij tot de drieheid van het ambt? Is deze iets toevalligs, of heeft zij een rationeelen grond? Hierop moet het volgende geantwoord worden:

1/. De indeeling is niet toevallig, overmits zij in het drievoudig Theocratisch ambt voorgebeeld was. Er waren onder Israel Profeten Priesters en Koningen. Wij mogen hier niet zeggen: aan Christus werden deze drie ambten toegeschreven omdat men de O.T. inrichtingen nabootste, maar moeten omgekeerd belijden: Wijl de Messias deze drie ambten zou bekleeden waren er onder Israel zulke ambten ingesteld.

De gedeeldheid laat zich daarbij verklaren uit het voorbereidend en onvolmaakt karakter der O. T. bedeeling. Opdat het zou blijken dat deze typische ambtsdragers niet de volle zon waren maar slechts gebroken licht afstraalden, vingen zij het licht in al zijne kleuren niet. Slechts hier en daar kwamen zij nader tot de volheid wat dan als bijzondere genade werd aangemerkt. Vgl. Melchizedek, Gen. 14 en Psalm 110.

2/. Er is drieërlei sphere waarin de mensch zich beweegt en bewegen moet, die der waarheid, der macht, die der zedelijke verhouding tot God. In elk dezer spheren is door de zonde de abnormaliteit opgetreden. De Middelaar moet dus ook in drieërlei opzicht den normalen toestand herstellen: Hij moet in de sphere der waarheid onze profeet, in die der macht onze Koning, in die der zedelijke verhouding tusschen God en ons onze Priester zijn.

3/. Men kan den mensch in drieërlei verhouding denken. Eerst kan men van God tot den mensch afdalen, dan van den mensch tot God opklimmen, eindelijk den mensch in betrekking tot zijne omgeving denken. Aan een dezer verhoudingen beantwoordt een der ambten des Middelaars. Hij staat van Godswege voor ons als Profeet, van onzentwege voor God als Priester, ons ten goede tegenover onze omgeving als Koning.

4/. In het geloof is eene afspiegeling van dit Messias

voor ons bewustzijn. Het is door God bestemd om ons den Christus van alle zijden met al zijn trekken in de volheid zijner ambten te verheerlijken te doen stralen. Ons oudste schema dat geloof drie zijden heeft n.l. kennis, instemming en vertrouwen waarvan telkens eene aan één ambt ten van den Christus beantwoordt. In de kennis des geloofs is het Christus als Profeet die kennis op ons werkt gelijk zijn Woorden ons verklaart. In de instemming des geloofs is het Christus als Koning, die over onze zielen heerscht, zoodat wij ze gevangen geven onder zijne waarheid; in de verzekerdheid des geloofs die wij vertrouwen noemen, is het Christus die ons als Priester de verzoening toedient en de vrede bij God schenkt of den zegen van Gods wege op ons legt. Hier zijn juist drie ambten noodig en er is geene plaats voor meer dan drie.

97. De Schrift zelf vat hier en daar de verschillende zijden van het Middelaarswerk des Heeren op deze wijze saam. Zoo wanneer zij er van spreekt hoe Hij ons geworden is tot wijsheid van God (profetisch ambt) en rechtvaardigheid (priesterlijk ambt) en heiligmaking en verlossing (koninklijk ambt).

76. Is deze drieledige indeeling der ambten reeds oud in de Theologie?

Ja men vindt haar reeds bij den kerkvader Eusebius. De Gereformeerde Theologen, Calvijn voorop, hebben

haar het eerst een formeele plaats aangewezen na de behandeling van de leer der twee naturen in den eenen Persoon. Onder de Lutherschen is zij door Joh. Gerhard ingevoerd. Eerst in latern tijd is men begonnen twijfel aangaande de juistheid dezer indeeling te koesteren. Ernesti een Lu-therisch theoloog begon daarmee. Schleiermacher en Schweizer hebben zijne bezwaren herhaald.

77. Zijn deze bezwaren tegen de indeeling gegrond?
Zij betreffen dus de juistheid dus de volledig-heid derzelve. Men beweert dat de ambten elkaar niet uitsluiten en ook dat zij niet alles onder zich bevatten wat Christus als Middelaar doet. Wij moeten het eerste bezwaar toegeven wanneer daarmee bedoeld wordt dat zich geen enkel punt in de loopbaan des Middelaars laat aanwijzen, waar Hij geheel in de qualiteit van Profeet, of van Pries-ter of van Koning handelt, zoodat Hij slechts in één ambt fungeeren zou, en de andere ambten zouden uitgesloten zijn. Het is overal de eene ondeelbare Christus in het bezit van het drievoudig ambt die spreekt. Wanneer Hij als profeet den raad Gods open-baart, dan doet Hij het tevens met het gezag eens konings en wanneer Hij als Priester zichzelf Gode offert zoo is Hij in datzelfde oogenblik door deze eigen offer-ande profetisch werkzaam. Dit alles moet toege-geven worden. De ambten doordringen elkaar, en

het is er mêê in zekeren zin gelijk met de eenheid der naturen en den Persoon des Middelaars. Ook die laten zich nergens scheiden gelijk de Communicatio idiomatum bewijst. Wanneer men echter met het bovenvermelde bezwaar bedoelt dat de ambten niet logisch gescheiden zijn en in elkaar overvloeien, dat men er met behoud der volledigheid een zou kunnen afnemen, of er willekeurig met even goed recht andere functies voor zou kunnen in de plaats stellen, zoo wordt deze bewering door hetgeen te voren aangaande de afleiding der drie ambten gezegd is voldoende weêrlegd. Het andere bezwaar, dat de indeeling onvolledig zou zijn, vloeit daaruit voort, dat men den Middelaar onschriftuurlijke functies heeft toegedicht, als daar is het menschworden tot voltooiing der menschheid en tot verwerkelijking van haar ideaal buiten de zonde om. Met het vervallen van deze denkbeelden vervalt ook dit bezwaar. Wanneer men eindelijk beweert, dat wij het hier niet met iets wezenlijks maar bloot met een vorm te doen hebben, zoo moeten wij antwoorden: Het wezen hangt ten nauwste met den vorm samen en wanneer wij het wagen den laatste onnoodig prijs te geven, zoo zullen wij bevinden hoe ons het eerste ongemerkt door de vingers glijdt. Alle dwaling en ketterij begint op deze wijze met een geroep dat de vorm onwezenlijk is. Zoo heeft men

de leer der verbonden afgeschaft om spoedig die der plaatsbekleeding en der voldoening mede als verouderd weg te doen.

78. Waaruit blijkt dat deze ambten in de nauwste eenheid als elkaar doordringend moeten gedacht worden?
Uit het feit dat de oude Theologen niet alleen en niet altijd van de ambten maar van het Middelaarsambt des Heeren spraken in het enkelvoud.
(officium Jesu Christi Mediatorium).

79. Kan men uit het N. T. bewijzen dat de Middelaar dit drievoudig ambt bekleedt?
Ten deele ligt dat reeds in zijn naam Christus, "Gezalfde" gelijk boven is aangetoond, ten deele worden de andere ambten Hem uitdrukkelijk toegeschreven. Vgl. Hand. 2:22. Op. 1:5, 3:14 Joh. 18:36. Eph. 1:7, 20. Col. 1:12–20. Phil. 2:5-11. Hebr. 7–9.

80. Hoe hangt het drievoudig ambt met het feit der zonde samen?
De zonde is verduistering des verstands, zij is schuld in de conscientie, zij is als inklevend verderf eene macht in den enkele en bovendien door zich te organiseeren eene macht in de wereld. Bij deze drieërlei werking der zonde past wederom het drievoudig ambt des Middelaars. Het komt op hetzelfde neer wanneer men uitgaat van het beeld Gods, dat

in ons hersteld moet worden. Dit bestaat in kennis, gerechtigheid en heiligheid, bij elk van welke drie één der ambten behoort.

81. Hoe kunt gij aantoonen dat eenzijdige of kettersche opvattingen van het werk des Middelaars samenhangen met het miskennen van één of meer zijner ambten?

Door te wijzen:

1/. Op de Socinianen en Rationalisten, die, wat Christus' verblijf op aarde betreft, slechts van een profetisch ambt willen weten, dit vooronderstelt dat de zonde slechts in dwaling des verstands bestaat of althans dat de heil door middel des verstands omgezet kan worden. Daaruit volgt dan weer dat er geen vleeschwording noodig is en dat voor het fungeeren in dit uitsluitend-profetisch ambt een bloot mensch voldoende is. Vgl. de wijze waarop Christus zelf de Sociniaansch-Rationalistische opvatting van Nicodemus corrigeert door op zijn priesterlijk en Koninklijk ambt te wijzen. Joh. 3:1, 2, 3, 10, 14.

2/. De mystieken van allerlei richting, die meenen dat, buiten behoorlijke bewerking van het bewustzijn des menschen om, eene mystieke verandering in hem tot stand gebracht kan worden. Zij miskennen het profetisch ambt. Ook de Antinominianen lijden aan dit euvel in zoover zij zich met eene

verzoening der schuld teweeg stellen, waaraan geen diepgaand schuldbesef in den zondaar, die gered wordt, beantwoordt.

3/. Het Romanisme en ieder hierarchisch stelsel dat daarmee overeenkomst heeft, laat doorgaans, behalve dat het zich Christus' Koningsrechten aanmatigt, eenzijdig nadruk vallen op zijn Koninklijk ambt ten nadeele van het profetische. Het uitwendige de zichtbare organisatie der kerk wordt dan op den voorgrond geschoven, en de kennis van secundair belang geacht.

4/. Wij zien dus dat eene waardeering der drie ambten de toetssteen is van de veelzijdigheid en ongeschondenheid van ons Christendom. Slechts wie Christus als Profeet, Priester en Koning eert, heeft den vollen Christus naar de schriften.

82. Hoe staan de drie ambten des Middelaars in betrekking tot elkaar?

Zij hebben eene zijde waardoor zij aan elkaar ondergeschikt zijn en tevens eene zijde waardoor zij meer zelfstandig tot voltooiing van het Middelaarswerk worden uitgeoefend. In het eerste opzicht dient het profetisch het priesterlijk ambt, wijl het aan de offerande des Middelaars beteekenis kent en haar in het rechte licht plaatst. Evenzoo dient het profetische het Koninklijke ambt, wijl het Christus' Koningschap proclameert en tot kennis

der menschen brengt. Het Priesterlijke ambt omgekeerd ligt weer ten grondslag aan de beide andere, want de gave der verlichting die Christus als Profeet meedeelt en de andere genadegaven, die Hy met Koningsmacht in de zijnen werkt zijn allen door de Priesterlijke zelfofferande verworven. Niet minder dient het koninklijke de beide andere ambten als wanneer de Christus met wonderkracht zijne leer bevestigt, of de sacramenten met koninklijke middelaarsauthoriteit instelt.

In het andere opzicht heeft elk der ambten eene zelfstandige beteekenis en blijvende waardij, zoodat het niet aangaat één uit hen geheel ondergeschikt of secundair te maken. Het is niet bloot om zijne priesterlijke werkzaamheid mogelijk te maken, of om de verloste zielen in het bewustzijn der verzoening in te leiden dat Christus profetisch werkt; de kennis van den raad Gods door Hem meegedeeld heeft zelfstandige beteekenis. Ook zijn Priesterschap is niet van voorbygaanden aard, want al is het werk der voldoening met zijn verblijf op aarde afgeloopen, toch weten wij dat Christus eeuwig blijft in een onvergankelijk priesterschap en altijd leeft om voor ons te bidden. Hebr. 7:24, 25. En ook zijn koninklijk ambt zal nimmer geheel van Hem genomen worden, schoon Hy het zeker nu in een

vorm bekleedt die eenmaal zal ophouden. Zelfs dan wanneer voor de waarneming der andere ambten het Koningschap onnoodig zal gevonden zijn, dan zal het nog aan Hem blijven met zijn eigen ongekenden glans.

83. Hoe staan de ambten in betrekking tot elkaar wat de tijdsorde betreft en in betrekking tot de staten des Middelaars?

1). Voor God in zijne eeuwigheid is de voltooiing van het Middelaarswerk ook eeuwig gegeven, en door den Borgtocht des Zoons is het van eeuwigheid vast gemaakt. Iedere gedachte alsof de Middelaar eerst na zijne vleeschwording zijne ambten had bekleed moet dus afgewezen worden. Veelmeer moeten wij zeggen, dat Hij zijne drie ambten gedurende twee bedeelingen heeft bekleed, gedurende de schaduwachtige en de lichamelijke bedeeling des Genadeverbonds. De geloovigen die onder den ouden dag zalig zijn geworden, konden het niet anders worden dan door de ambtelijke werkzaamheid van den Messias. En vroeger is er reeds op gewezen hoe de Profeten, Priesters en Koningen onder Israel niet slechts schaduwen of typen maar ook gezanten en vertegenwoordigers van den grooten Antitypus waren. Zij ontleenden hunne ambtelijke autoriteit aan den Persoon-zelven dien zij ambtdragers schaduwachtig moesten aankondigen. Wel is waar bezat Christus toen de

menschelijke natuur nog niet, maar zijn Persoon was toch de Persoon des van eeuwigheid gezalfden. Hij was volgens Gods vrederaad en zijn eigen vrijwillige Sponsio (Borgstelling) de Logos incarnandus („de vleesch-te-worden Logos").

2/. Evenmin mag er onderscheid gemaakt worden voor den Staat zijner vernedering, alsof Hij daarin slechts een deel zijner ambten bezeten en nog niet in de volheid van het drieledig ambt gedeeld hadde. Vgl. wat boven aangaande de Socinianen gezegd is. Het is wel waar dat Christus bij zijne verhooging een Koninkrijk ontvangen heeft, dat Hij vroeger niet bezat, maar daarin gaat de beteekenis van zijn Koninkrijk niet op. Hij was reeds vroeger Koning in een zin, waarin Hij het altijd sinds zijne aanstelling tot Middelaar geweest is. Evenmin is zijn Priesterlijk ambt van den Staat der verhooging uitgesloten, want Hij verschijnt nu voor het aangezicht Gods ten goede voor ons. Wel kan men zeggen dat in den Staat der vernedering de Koninklijke macht en majesteit meer op den achtergrond is getreden gelijk te verwachten was. Maar Hij heeft de drie ambten altijd bezeten, en zal ze in eeuwigheid bezitten.

3/. De Theologen wijzen op eene zekere successie in de openbare uitoefening der Ambten door den Middelaar (niet in het <u>bezit</u>, maar in de <u>uitoefening</u> der ambten). Eerst trad Hij als Profeet leerend en predikend op, daarop bracht Hij aan het einde zijns levens

zijne offerande als Priester, om na de opstanding zijnen loon te ontvangen en als Koning te gaan heerschen. Deze orde is zeker niet als toevallig te beschouwen. Het is de gewone orde die God in zijne werken met de menschen houdt en die reeds in de Schepping was afgebeeld. Eerst moet de waarheid der dingen en hare beteekenis worden aan het licht gebracht, wanneer dit genoegzaam is geschied moet het uitwerken der zedelijke en juridische verhoudingen in dit licht geschieden, en dan pas kan op dezen grondslag een duurzame gemeenschap worden opgericht. Ook voor het werk Gods aan den enkelen zondaar, waardoor Hy hem in het bewustzijn des Genadeverbonds inbrengt, is dat typisch. Evenals in de werkzaamheid van Christus volgen hier de profetische verlichting, de Priesterlyke rechtvaardiging en de Koninklyke heiligmaking en verheerlyking elkaar op.

84. Wat is het Profetisch Ambt van Christus? Zijne werkzaamheid die Hy als gezaghebbend vertegenwoordiger Gods verricht om den raad Gods tot behoudenis aan zijn volk te openbaren in aansluiting bij zijn overig Middelaarswerk.

85. Welke zijn de Bybelsche woorden waardoor het begrip „profeet" uitgedrukt wordt?
In het Hebreeuwsch נָבִיא in het Grieksch προφήτης.

Het eerste woord schijnt van een (arabischen) wortel te komen, die 'spreken' beteekent. Een Nabi is dus een spreker maar niet in den zin van iemand die van of voor zich-zelven spreekt veelmeer moet het de beteekenis hebben van iemand die spreekt als vertegenwoordiger van anderen. Vgl. Ex. 4:16, 7:1 Jes. 30:2 Jerem. 15:19. II Kron. 6:4. Nog duidelijker is de Grieksche naam προφήτης mits men zich maar afwenne van de tijdelijke opvatting der praepositie πρό, die zeker onjuist is in deze verbinding. De Profeet draagt zijn naam niet, omdat hij zekere dingen soms <u>vooruitzegt</u>. Dit is slechts een ondergeschikt deel zijner werkzaamheid. Een προφήτης is iemand, die eens anders woorden <u>voortzegt</u>, door ze in zijn naam te herhalen. Tot het begrip eens profeten behooren dus twee elementen: a/. Een onfeilbaar inzicht in den raad Gods, b/. Een gezaghebbend mededeelen van dien raad Gods aan anderen.

86. Hoe heeft de Middelaar dit Profetisch ambt uitgeoefend?

a/. Hij heeft dat gedaan en doet dat nog op tweeledige wijze, n.l. door zijn <u>woord</u> en zijn <u>Geest</u> van buiten en van binnen tegelijk. Het heeft dus eene uitwendige en eene inwendige bediening. Christus is niet een menschelijk gezant, die zich moet tevreê stellen met de woorden zijner zending

objectief over te brengen. Hij beschikt over een middel om ze onderwerpelijk van kracht te maken en te doen verstaan in de harten dergenen tot wie Hij gezonden wordt. Vooral moet daarop gelet worden nu Christus naar zijne menschheid niet meer op aarde is. Ze zijn zou kunnen ontstaan alsof met zijne persoonlijke tegenwoordigheid het heerlijkste uit zijne profetische bediening ware weggenomen, alsof Hij die vroeger zelf sprak zich nu door anderen en minderen moet laten vertegenwoordigen. Dat is niet het geval, want zoo doende rekent men buiten den H. Geest om, die in staat is de stem des Woords <u>zoo</u> van binnen te doen weerklinken en <u>zoo</u> toe te <u>passen</u> dat men in zijne gezanten den Christus als Profeet zelf hoort. Christus is in de bediening van zijn profetisch ambt immanent door den H. Geest.

b). Wat de uitwendige bediening des ambts betreft zoo is ook deze geschied op meer dan eene wijze. Wij kunnen de volgende manieren onderscheiden:

1) De bediening door den Middelaar, die nog vleesch worden moest. Ten allen tijde is het natuurlijk Christus zelf geweest, die de eenige Profeet was. Het verschil tusschen vroeger en later voor en na de vleeschwording ligt alleen op het punt van klaarheid. Deze bediening vóór de vleeschwording geschiedde óf <u>persoonlijk</u>, óf <u>middelijk maar onfeilbaar</u>, óf <u>middelijk en feilbaar</u>. Het

Het eerste was het geval wanneer de Middelaar als Engel des Heeren in zichtbare gestalte verscheen, of ook anderszins rechtstreeks sprak, het tweede wanneer Hij door geinspireerde profeten zijn woord liet verkondigen, het derde wanneer Hij Priesters en anderen aanstelde om ambtelijk schoon feilbaar, zijne reeds bekende woorden uit te leggen.

2/. Na de vleeschwording vinden wij deze zelfde onderscheiding terug, met dit verschil dat nu de Messias niet slechts nu en dan persoonlijk verschijnt, maar voor immer het vleesch aanneemt en in dat vleesch op aarde verschijnt om als profeet te spreken tot de teerste van alle eeuwen.

3/. Eèn voor en na de vleeschwording heeft de Middelaar, nog op bijzondere manier zijn profetisch ambt uitgeoefend, door het doen ontstaan der schrift met al wat er bij behoort. Deze schrift is door zijnen Geest ontstaan I Petri 1:10 en toont zijne gestalte, Ook in de uitlegging en ontvouwing van den inhoud der Schrift is het Christus die werkt.

4/. Eindelijk moet nog opgemerkt worden dat er ook eene profetische bediening door daden is gelijk men tusschen woord- en daad- openbaring onderscheiden kan. Deze daad Profetie sluit het navolgende in:

a/. De zelfstandige daad- profetie. Wanneer Christus opstaat uit de dooden dan is reeds het feit der opstanding op zich-zelf nog zonder nadere toelichting door woorden eene ontvouwing van den raad Gods,

en het is een feit dat zelfstandige beteekenis heeft voor alle tijden. b/. De dienende daad-Profetie. Wanneer Christus zelf in persoon of door zijne Profeten en Apostelen wonderen verricht, zoo zijn ook deze openbaringen d.w.z. zij zijn teekenen Gods, zij hebben den mensch iets van Godswege te zeggen. Zey zijn echter niet zelfstandig, maar dienen slechts om de waarheid door woorden gesproken te bevestigen. c/. De ceremonieele daad-profetie. Onder den ouden dag sprak Christus grootendeels door daden en teekenen waarmee trouwens het woord der profetische verklaring door den mond der Priesters gepaard ging. Onder den nieuwen dag spreekt Hij nog door de Sacramenten of bondzegelen d/. De historische daad-Profetie. Israels geschiedenis had niet slechts voor het volk zelf beteekenis zij was ook een type van de leidingen Gods met zijn bondsvolk door alle tijden heen. Gods raad ten opzichte van zijn volk lag dus ten deele in die geschiedenis open. Vandaar dat de indeeling van het O. T. ook de historische boeken profetische noemt, n.l. in zoover zy door de historie den raad en het plan Gods verkondigen.

87. Wat is Christus Priesterlijk ambt?
Zeyne aanstelling en bevoegdheid van Godswege om door offerande en voorbede bij God voor al de zijnen te voldoen.

88. Waar wordt ons omschreven wat een Priester is?
In Hebr. 5:1 Want alle Hoogepriester uit de menschen genomen wordt gesteld voor de menschen in de zaken, die bij God te doen zijn, opdat hij offeren gaven en slachtofferen voor de zonden".

89. Wat ligt in deze omschrijving opgesloten?
1/. Dat het werk van een Hoogepriester niet zoozeer is om God bij de menschen te vertegenwoordigen als wel om de menschen bij God te vertegenwoordigen. Hij wordt voor de menschen gesteld in de zaken die bij God te doen zijn.
2/. Dat mede daarom deze Hoogepriester uit de menschen moet genomen zijn d. w. z. der menschelijke natuur deelachtig terwijl hij anders de menschen niet kan vertegenwoordigen.
3/. Dat zijn werk tweeledig is: a/. Gaven offeren voor de zonden; b/. Slachtofferen brengen voor de zonden. Wat hij doet staat dus in nauw verband met de aanwezigheid der zonde.
In al deze opzichten is blijkbaar het Priesterlijke ambt van het Profetische onderscheiden.

90. Is er nog een punt van onderscheid tusschen deze beide ambten?
Ja, want het Profetisch ambt heeft Christus ook door zijne vertegenwoordigers, de ambtdragers, laten uitoefenen, op middelijke wijze. Het blijft

wel waar dat de bron altijd in Hem ligt en dat alle profetie of bekendmaking van den raad Gods uit Hem gevloeid is. Maar er grijpt toch werkelijk eene bemiddeling voor anderen plaats. Hetzelfde kan niet van het Priesterschap des Middelaars worden gezegd. Eigenlijke Priesters zijn er buiten Hem niet. De O.T. priesters waren het in typischen zin en niet eigenlijk. Hebr. 7: 23, 24. Hieruit blijkt hoe on-Bijbelsch de Roomsche voorstelling is alsof de ambtsdragers des N.T. priesters zouden zijn. Deze voorstelling berust op de dwaling der transsubstantiatie. Christus heeft wel sommigen gegeven tot Apostelen, Profeten, Evangelisten, Herders en Leeraars (Eph. 4:11, 12) maar Hij heeft ~~niemand~~ gegeven als Priester, overmits Hij zelf een Priester blijft tot in eeuwigheid.

91. Waarom is het van belang dit onderscheid terstond scherp in het oog te vatten?

Omdat het ons de kloof toont, die er tusschen de nieuwere opvatting der voldoening en tusschen de Bijbelsche leer ligt. Die kloof toch bestaat juist in eene totaal verschillende opvatting van het priesterschap. De schrift zegt: Een priester wordt gesteld in de dingen die bij God te doen zijn. d. w. z. Hij is er om Gods wil, omdat er in God eischen zijn, die vervuld moeten worden, omdat Hij te verzoenen is; de moderne theorieën

antwoorden ingewikkeld: omdat der menschheid iets moet toegebracht worden, omdat haar welzijn het eischt dat aan zekere voorwaarden worde voldaan, omdat zij met God moet worden verzoend. De vraag van alle bijvragen ontdaan luidt eenvoudig: Is, in het werk der voldoening, de mensch en om God en dientengevolge het offer van Christus eene voldoening aan God en verzoening van God, of is God en om de mensch en dientengevolge geheel de priesterlijke bediening van den Middelaar een nuttigheidsmaatregel ter wille van de menschheid.

Hebr. 5:1 beantwoordt deze vragen met volkomen beslistheid door ons twee dingen te leeren:

a/. Een Hoogepriester wordt gesteld voor de menschen.

b/. In de dingen die bij God te doen zijn.

92. Kan ditzelfde ook aangetoond worden door eene verklaring van de verschillende termen, die de schrift in verband met het priesterschap en de offeranden gebruikt?

Ja, de voornaamste dezer termen zijn:

1/. καταλλάσσω en καταλλαγή.

2/. כִּפֶּר, ἱλάσκομαι, ἱλασμός.

3/. ἀγοράζω, λυτρόω, λύτρον.

4/. Het gebruik der Grieksche praeposities ὑπέρ en ἀντί.

93 Toon het aan uit de beteekenis van de woorden καταλλάσσω en καταλλαγή.

Deze woorden zijn door de onzen met *verzoenen* en *verzoening* vertaald. Daardoor kan misverstand ontstaan. *Verzoenen* heeft bij ons de algemeene beteekenis: iemand uit eene vijandige stemming in eene vriendschappelijke stemming doen overgaan. De nadruk valt dan dus op het subjectieve. Dit is niet de eerste beteekenis van de woorden zooals de schrift ze gebruikt. Het werkwoord beteekent daar: „eene verandering teweegbrengen in de rechtsverhouding tusschen twee partijen, door de rechtsvorderingen uit den weg te ruimen." Het klaarst kan deze beteekenis gezien worden in II Cor. 5:19. 20. „Want God was in Christus de wereld met zichzelven verzoenende", waar dan nader aangegeven wordt, hoe die verzoening der wereld geschiedde: „hunne zonden hun niet toerekenende". God heeft de wereld verzoend, niet door haar uit eene vijandige stemming in eene vriendschappelijke over te brengen, maar door een niet toerekenen der zonde, door een uit-den-weg-ruimen der rechtseischen die Hij tegen de wereld had en zulks in Christus. Dit blijkt nog ten overvloede daaruit dat hier van een afgedaan feit gesproken wordt: God *was* in Christus zulks doende. Subjectief leefde nog het grootste deel der wereld in vijandschap tegen God, toen Paulus dit neerschreef. Indien de καταλλαγή dus eene subjectieve verandering ware, zoo had hij moeten schrijven: God *wilde*

in Christus de wereld met zich verzoenende d.w.z. Hij deed Christus zekere dingen ondergaan, om daarop een zoodanigen indruk op de wereld te weeg te brengen, dat zij zich met Hem bevredigen liet. Maar nu is dat de bedoeling niet. Ook wat in het 20ste vs. volgt: „laat u met God verzoenen" beteekent niet, legt uwe subjectieve vijandschap af, maar: schikt u in deze rechtelijke verzoeningsbetrekking die God heeft tot stand gebracht". Vandaar dat er in Rom. 5:11 sprake is van „de verzoening ontvangen te hebben". Hier verschijnt de καταλλαγή geheel als een objectief iets, dat de mensch <u>nemen</u> of <u>krijgen</u> kan. Het meest afdoende bewijs voor deze oorspronkelijke beteekenis der woorden ligt echter in Rom. 5:10. „Want indien wij vijanden zijnde met God verzoend zijn door den dood zijns Zoons, veel meer zullen wij verzoend zijnde, behouden worden door zijn leven". Als <u>vijanden</u> dus toen zij en terwijl zij vijanden waren zijn de geloovigen verzoend = in eene verzoende betrekking overgeplaatst. Ons resultaat is derhalve

1. <u>God</u> is het <u>subject</u> van de verzoenende daad.
2. De <u>menschheid</u> is het <u>voorwerp</u> dezer verzoenendedaad (n.l. voorzoover zij uitverkoren is).
3. Wat aan die menschheid gebeurt is echter niet eene subjectieve verandering der stemming, maar eene voorwerpelijke verwisseling van rechtsverhouding tot God.

4/. Het gebruik van dit woord bevestigt onze stelling dat het priesterlijk werk van Christus ten overstaan van God verricht wordt, d.w.z. om aan eischen te voldoen, die God tegen de menschheid heeft.

5/. Het eigenaardige van het woord καταλλάσσειν, waardoor het zich van anderen onderscheidt ligt hierin dat het God voorstelt als zelf deze eischen voldoend en uit den weg ruimend. Het leert ons dus het groote en belangrijke feit dat God niet eerst door iets buiten Hem tot de uitoefening van genade behoefde bewogen te worden, maar dat de genade uit Hem-zelf komt en juist bewerkt, dat Hij om zijne genade te kunnen laten gelden naar eene voldoening zijner gerechtigheid omziet en die in Christus beschikt.

94. Geef eene verklaring van den Hebreeuwschen term כִּפֶּר en den Griekschen ἱλάσκομαι, ἱλασμός.

Het werkwoord ἱλάσκομαι beteekent oorspronkelijk „genegen, goed, welgezind maken". In het Heidensch-Grieksch spraakgebruik komt het voor van alle verrichtingen, vooral van offers, waardoor men zich de Godheid gunstig zocht te stemmen. De mensch is hier het subject der handeling, de Godheid het voorwerp waarop zij overgaat. En de grondgedachte in het Heidensche begrip is dat de goden uit zich-zelf den menschen niet gunstig zijn (ook afgedacht nog van de schuld) en eerst door allerlei middelen

moeten overgehaald worden om gunst te toonen.
Een enkele maal komt deze constructie van het werkwoord met God als het voorwerp ook in de schrift voor b.v. Zach. 7:2 om het aangezicht des Heeren te verbidden.

In verreweg de meeste gevallen heeft het woord in de schrift eene andere constructie b.v., verzoening doen voor iemand over de afdwaling" Levit. 5:18. 't zij dat dit "voor" uitgedrukt wordt door περι, 't zij door een voorwerpelijken vierden naamval Lev. 16:33. Ook: de ongerechtigheid wordt verzoend vgl. I Sam. 3:14.

Vanwaar dit onderscheid? Waarom wordt in de schrift niet gezegd "God verzoenen" en "God is verzoend"? Het antwoord is: Omdat ἱλάσκομαι de Grieksche vertaling is van het Hebr. כִּפֵּר en dus ook de constructies van het laatste heeft aangenomen. כפר nu beteekent "bedekken" en wel óf den zondaar óf zijne zonde door middel van offerbloed. Daarom zegt de schrift dat de zonde verzoend moet worden Hebr. 2:17, "een getrouwe Hoogepriester in de dingen, die bij God te doen waren, om de zonde des volks te verzoenen."

Bedekt wordt de zonde of de zondaar wanneer er tusschen God en haar of hem iets ingeschoven wordt zoodat slechts het laatste voor God zichtbaar is. Verzoening is derhalve betaling door middel van plaatsbekleeding waarop veiligheid in vergeving

voor den schuldige volgt.

Het subject dat de verzoening aanbrengt is de priester, het voorwerp waarop zij bedekkend werkt is de zondaar en de zonde, de reden waarom zij noodig is ligt daarin dat Gods oog iets in den mensch ziet waarop zijne straffende gerechtigheid zou moeten inwerken indien er geene bedekking tusschen beide kwame. m.a.w. de noodzakelijkheid der verzoening ligt in een eisch van Gods natuur, het priesterlijk werk geschiedt om Gods wil.

Het onderscheid tusschen καταλλάσσειν en ἱλάσκεσθαι ligt hierin dat het eerste beschouwd wordt als eene daad die van God uitgaat, het laatste als eene daad die de schuldige mensch wel niet in eigen persoon maar toch door den priester bij God verricht. <u>God</u> was in Christus de wereld <u>verzoenende</u> maar Christus als Hoogepriester heeft de zonde <u>verzoend</u>. Men moet hier dus telkens het grond~~woord~~ nauwkeurig vergelijken daar beide verba in onze taal gelijk zijn overgezet.

Ἱλασμός beteekent verzoening bedekking en Christus heet zoo wijl Hij zelf een offer was en dus in Hem de bedekking plaats greep. Hij is de daad en het middel der bedekking tegelijk, vandaar het abstracte zelfst. nw. I Joh. 2:2 "En Hij is eene <u>verzoening</u> voor onze zonden".

95. Verklaar de woorden ἀγοράζω λυτρόω λύτρον.

Ἀγοράζειν wil zeggen „iets koopen voor een prijs". Christus is de kooper volgens Hand. 20:28. I Cor. 6:20 7:23. Het is God wien de kooprijs uitbetaald werd. De zondaars zijn voor God als schuldenaren, die Hem eene som moeten afbetalen, d.w.z. zij vallen onder het bereik zijner gerechtigheid en vertegenwoordigen in betrekking tot deze eene zekere waarde. Nu moeten zij door Christus van onder deze gerechtigheid weggenomen worden. Zal dat kunnen, dan moet Hij den prijs, dien zij der gerechtigheid Gods schuldig zijn voor hen betalen, zoodat deze geene schade lijdt. Daaruit vloeit dan voort dat zij het eigendom van Christus worden die den prijs voor hen betaald heeft en, inzoover Hij Gods Zoon is, kinderen Gods aangenomen in Hem.

Dit alles is meer dan beeld. De menschen zijn er voor God en zij moeten Hem heel hun leven toebrengen. Schieten zij door zonde hierin te kort, zoo moet hun leven nochtans God geofferd worden in den anderen zin dat zij als de voorwerpen zijner gerechtigheid verschijnen. Zij worden dan slaven Gods van wien Hij in strengheid het zijne neemt. Zullen zij nu weer ophouden slaven te zijn en in den staat van kinderen terugkeeren, zoo moet de waarde, die deze slaven voor de gerechtigheid vertegenwoordigen uitbetaald worden. Geschiedt zulks dan zijn de slaven van alle aanspraken der straffende gerechtigheid bevrijd. Vandaar dat Christus' werk niet slechts een ἀγοράζειν maar ook een ἐξαγοράζειν

heet n.l. een uitkoopen, waardoor zij den vloek der
wet uitkomen Gal. 3:13. Christus heeft ons uit
den vloek der wet uitgekocht, een vloek geworden
zijnde voor ons". En toch kan aan de andere zijde dit
vrijkoopen van Gods vloek weer een koopen voor God
heeten b.v. Openb. 5:9. Gij hebt ons Gode gekocht
met uw bloed". D.w.z. eerst door de loskooping van
Gods gerechtigheid komen de geloovigen weer in de
kinderverhouding tot God. Gal. 4:5, Opdat Hij
degenen die onder de wet waren loskoopen zou, opdat
wij de aanneming tot kinderen verkrijgen zouden.

De beteekenis van λυτρόω in 't N.T. komt hier
mee overeen. Het is, loskoopen door middel van een
offerprijs". I Petri 1:18,19. Λύτρωσις is de daad
der loskooping, doch komt in de schrift slechts
passief voor als, het losgekocht worden". Hebr. 9:12.
Λύτρον is de losprijs" die door Christus betaald
wordt. Nog sterker wordt hetzelfde uitgedrukt door
ἀντίλυτρον, een losgeld dat voor iets anders in de
plaats komt"; Matth. 20:28 Mark. 10:45. I Tim. 2:6.

De verwantschap tusschen het begrip van ἱλάσκεσθαι
en dat van λυτρόω, ἀγοράζειν kan het klaarst
gezien worden in het Hebr. כֹּפֶר. Dit toch beteekent
juist "losgeld". Het komt echter van denzelfden stam
waar כִּפֶּר "verzoenen" van komt en is dus oor-
spronkelijk niets anders dan, bedekking. Het losgeld
dekt den gevangene of den slaaf, zoodat de eischen
van den overwinnaar of den harden meester hem

niet meer bereiken kunnen. In gelijken zin wil „verzoenen" zeggen, iemand zoo dekken dat de straf der gerechtigheid Gods hem niet meer bereiken kan."

96. Wat leert zich uit het gebruik der voorzetsels ὑπέρ en ἀντί in betrekking tot het priesterlijke werk des Middelaars afleiden?

De doorgaande beteekenis van ὑπέρ met den Genitivus is „ten voordeele van". Indien nu ὑπέρ alleen gebruikt werd in het N.T. om de betrekking van Christus priesterschap tot degenen wien priester Hij is, aan te geven, zoo zou inderdaad de schijn zijn alsof Hij niet plaatsbekleedend hunne schuld bij God betaald heeft, maar alleen hun ten goede iets heeft verricht, maar nu verschijnt naast ὑπέρ ook ἀντί, dat altijd beteekent „in de plaats van" Matth. 20:28, Mark. 10:45. Blijkbaar sluit ἀντί geenszins ὑπέρ uit; dat Christus zich plaatsbekleedend voor de zijnen gaf is niet alleen zeer wel bestaanbaar met het feit dat Hij zich ten voordeele der zijnen gaf, maar sluit direkt het laatste in. Daarbij komt nog het feit dat ὑπέρ zelf op meer dan eene plaats de volle kracht van ἀντί heeft. vgl. II Cor. 5:20, 21 Phil. 13. II Cor. 5:14.

Ook hier weer hetzelfde resultaat: Wat Christus als priester deed deed Hij als plaatsbekleedende

Borg der geloovigen, en deed Hij juist daarom <u>bij God</u> en niet aan de menschen.

97. Wat is ons eerste middel om nauwkeurig te bepalen waarin de priesterlijke ambtswerkzaamheid van den Middelaar bestond?
Een onderzoek aangaande het werk der O.T. priesters. Het is waar dat men eerst door een beschouwing van het lichaam juist leert onderscheiden wat de schaduw is. Wanneer men echter meent dat wij het lichaam-zelf verkeerd zien, gelijk de Socinianen en anderen beweren, zoo kan het zijn nut hebben op de schaduw terug te gaan en aan te toonen hoe door haar reeds de opvatting der tegenpartij geoordeeld wordt.

98. Wat moet aangaande den oorsprong der offeranden opgemerkt worden?
Dat de gevoelens dienaangaande ten nauwste samenhangen met de opvatting hunner beteekenis. Wanneer men ze als plaatsbekleedend beschouwt, zoo is er aan de conclusie geen ontkomen, dat zij op een of andere wijze door God moeten zijn ingesteld. Het begrip der plaatsbekleeding toch is iets, dat niet natuurlijker wijze uit het schuldig menschenhart ontspringt. Het komt den mensch niet toe in ieder geval, om er mee tegenover God te verschijnen uit eigen beweging. Gelijk het Gods

souverein voorrecht is genade te oefenen, zoo is het ook zijn voorrecht de mogelijkheid der genade betooning aan te kondigen en in ceremonieele handelingen te doen voorstellen. Wanneer reeds van de priesterlijke bediening gezegd wordt, dat niemand ze zich-zelven toematigen mag zonder eene goddelijke roeping Hebr. 5:4 zoo geldt dit gewisselijk ook van het voornaamste deel der priestertaak het offeren. Reeds de eerste maal dat ons van offeranden bericht wordt, verschijnen deze als door God goedgekeurd. Gen. 4:3.4. Er was geloof in Abel's offer en daaruit zou men kunnen afleiden, dat er een goddelijke openbaring was, waarop dit geloof rustte, Hebr. 11:4. Uit Gen. 3:21 laat zich niets met zekerheid afleiden.
De oudste leeraars (Outram), de Socinianen, Rationalisten, Maurice en Bushnell loochenden den oorsprong der offers uit eene goddelijke instelling. De meeste rechtzinnige Godgeleerden staan het tegenovergestelde gevoelen voor. Ook de Unitariers Priestley en Young.

99. Hoe moeten de offeranden beschouwd worden als wezenlijke zoenoffers of ligt hunne beteekenis in iets anders?
Zij moeten als wezenlijke zoenoffers worden beschouwd.

100. Welke verkeerde opvattingen van hunne bee,

teekenis moeten daarom afgewezen worden?

a/. De opvatting van Hofmann c.a. als zouden alle offers giften voor de Godheid zijn. De schrift zelf protesteert tegen zulk eene anthropomorphistische verklaring. Ps. 50:12,13. Natuurlijk behoeft men niet te loochenen dat een deel der offers als gaven der dankbare toewijding van God kunnen beschouwd worden. De wet weet echter zeer zorgvuldig tusschen dankoffers en andere offers te onderscheiden.

Eenigszins gewijzigden vorm neemt deze opvatting aan bij dezulken die gelijk Spencer van de offers als van een feest spreken dat de mensch aan God bereidt en waarin hij dan met God deelt. Ook dat is een enkele trek tot het geheel maken. Ps. 50:5.

b/. Het gevoelen van Keil dat de offers symbolen zijn van de herstelde gemeenschap met God. Het opleggen der handen wordt verklaard als een overdracht op het offerdier van het gevoel, de gemoedsstemming, de bedoeling welke den offeraar bezielt. Dit zou nog met zekere beperking kunnen toegegeven worden en men zou kunnen zeggen dat niet slechts de schuld maar ook de stemming des schuldgevoels op een plaatsbekleedend offer overgaat. Keil loochent echter verder dat het slachten der offerdieren de beteekenis heeft eener straf. Het geschiedt eens, deels als een middel om het bloed te verkrijgen anderdeels om den overgang uit het levender gescheidenheid tot den staat der gemeenschap Gods

af te beelden. Die beteekenis der bloedsprenging ver-klaart hij door te zeggen dat de ziel van den offeraar in en met het op het altaar gesprengde bloed verschijnt ter plaatse waar God geacht wordt tegenwoordig te zijn met zijn genade. M.a.w. het bloed verschijnt hier niet als het middel der toedekking (= verzoening), maar als het toe te dekken voorwerp. Het verbranden der offerdeelen is voor Keil een zinnebeeld van de zuiverende en het vergankelijke de vernietigende kracht der heiligheid. Het vleesch dat verbrand wordt stelt het lichaam des menschen voor, gelijk het vergoten bloed voor de ziel staat.

Tegen deze voorstelling moet worden opgemerkt dat de offers overal verschijnen als gaven der boete en niet als symbolen der herstelde gemeenschap. Het is het <u>bloed</u> der offerdieren dat voor de ziel des zondaars <u>verzoening</u> bewerkt. Keil's voornaamste argument is, dat niet de priester als vertegenwoordiger Gods het offerdier slacht, maar de offeraar zelf. Wij antwoorden: Wel is alleszins natuurlijk dat het slachten door den offeraar geschiedt. Deze toch geeft daardoor te kennen dat hij <u>beseft</u> zijn leven verbeurd te hebben. Dat kan hij doen. Het bloed sprengen, en op het altaar brengen en de offerdeelen verbranden, kan hij niet omdat hij als onrein schuldig mensch daartoe ongeschikt is. Dit doet dus de priester voor hem. Overigens is ook geheel de beschouwing alsof de priester in eerste

instantie God vertegenwoordigde onjuist. Hij vertegenwoordigd de menschen bij God.

c/. Het oude Sociniaansche gevoelen, in den lateren tijd weer verdedigd door Bähr. Hiervolgens heeft de dood van het offer geene beteekenis op zich-zelf maar is slechts een middel om het bloed te verkrijgen. Het offer beteekent niets meer dan de dankbare aanbieding aan God van het geheele leven des offeraars. Het bloed dient daarbij als symbool van het leven. Ook deze verklaring ziet de fundamenteele beteekenis voorbij, die de bloedstorting en het slachten in het offer-ritueel hebben.

101. Geef in hoofdtrekken de juiste opvatting van de O.T. offers aan.

a/. In elk offer is substitutie plaatsbekleeding van het geofferde voor den mensch die het offer brengt. Zelfs in de dankoffers worden daarom die handelingen uit de zoenoffers herhaald, die hierop betrekking hebben ten blijke dat er geen vrede en gemeenschap met God zijn kan dan op grond van voldoening. Dat deze hier bedoelde handelingen plaatsbekleeding aanduiden blijkt uit het volgende :- In Levit. 17:11 wordt met zoovele woorden gezegd :, want de ziel van het vleesch is in het bloed en ik heb het u gegeven op het altaar om uwe zielen toe te dekken (te verzoenen) want het bloed dekt toe door de ziel !- Ze dienen,

die geofferd werden waren tamme dieren, die het dichtst bij den mensch stonden en dus het best zijn eigen leven konden afbeelden — De offerdieren moesten zonder gebrek en rein zijn en toch werden zij zonde genoemd. Dit laat zich slechts verklaren uit de idee der plaatsvervangeling — Het opleggen der handen heeft deze beteekenis. Vgl. Num. 8:10,16 waar de Levieten als plaatsvervangers der eerstgeborenen onder de kinderen Israels optreden, en de laatste tot symboliseering daarvan hun de handen opleggen moeten. Hetzelfde blijkt ook daaruit dat telkens de persoon wiens de schuld was de handen had op te leggen; had de individueele Israeliet overtreden zoo verrichtte hij de handoplegging, had de geheele gemeente gezondigd zoo deden het de oudsten. Levit. 4:15. Nog klaarder komt dit beginsel uit in wat op den grooten verzoendag geschiedde. Lev. 16:7-22, waar de eene geitenbok als de ongerechtigheden wegdragende verschijnt en in vs. 21 met evenzoovele woorden gezegd wordt dat het opleggen der beide handen van Aäron het overdragen van de ongerechtigheden der kinderen Israels op dit dier beteekent. — Ook het slachten van het dier laat zich alleen van dit gezichtspunt uit voldoende verklaren. Dat het werkelijk van de grootste beteekenis was voor de offerhandeling laat zich reeds uit het eene feit afleiden,

dat het altaar zijn naam er aan ontleende. Het toch heet in het Hebreeuwsch מִזְבֵּחַ, slachtplaats. De dood is door geheel de schrift heen de straf der zonde en mag daarom ook hier niet als overgangspunt tot de gemeenschap Gods beschouwd worden, zooals Keil wil. – De besprenging des bloeds die in het zondoffer op het slachten volgde had mede dezelfde beteekenis. Het plaatsvervangende leven wordt daardoor in gemeenschap, in aanraking met God gebracht. 't Zij dan aan de hoornen des altaars of op het verzoendeksel.

b/. Terwijl de pas opgenoemde eigenaardigheden (met uitzondering van de besprenging met bloed) aan alle offers eigen waren, hadden het brand- en het dankoffer ook nog weer hunne bijzondere beteekenis. In het verbranden van het geheel des brandoffers lag niet de idee der totale vernietiging (als 't ware eene voortzetting van het slachten) ook niet de gedachte eener zuivering met vernietiging gepaard (Keil) maar wel de toewijding van het leven aan God. God moet het beste hebben gelijk uit de stukken, die Hem van de andere offers toekomen, blijkt. Hij moet het geheel des levens hebben, zooals het brandoffer toont. Door het vuur stijgt de gave naar boven en bereikt Gode een welgevalligen reuk. Het woord voor het offerbranden gebruikt is niet שָׂרַף dat vernietigend branden

te kennen geeft, maar הִקְטִיר dat beduidt: in damp en rook laten opgaan". Het vuur waarin de offergaven opstijgen is van God-zelf afkomstig Levit. 9:24 en het bevel luidt, dat dit oorspronkelijke vuur nooit op het altaar uitgaan mag. De beteekenis hiervan is dat het vuur als een vuur Gods en het branden als een branden Gods moet beschouwd worden. M. a. w. in de offers wordt niet alleen afgebeeld hoe Hem het geheele leven gebracht wordt, maar ook hoe Hij het neemt. Uit dit alles blijkt nu tevens hoe in de branding der offers een zinnebeeld en type lag van de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars, die zich als een welriekende reuk Gode opgeofferd heeft.

c/ De dankoffers (volgens anderen = vrede-offers) hebben de eigenaardige bestemming den toestand of staat van vrede af te beelden waarin na de volbrachte verzoening God en mensch verkeeren. Vandaar dat zij in orde op het zoen- en brand-offer volgen. Eerst komt lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid, het opofferen des levens in dood en toewijding, dan komt als vrucht daarvan de vrede met God. Voorts behoort bij het danke- of vrede-offer wezenlijk de offermaaltijd, waarin de gerechtvaardigde zijne gemeenschap met God geniet. Men moet dus zeggen dat ook deze klasse der offeranden typisch was voor den Middelaar en wel in dezen zin dat ook Hij door het mededeelen van zijn eigen vleesch en

bloed ons den vrede met God te genieten geeft. Nadat eerst zijn bloed gestort en zijn leven Gode geofferd is, schenkt Hij zich aan ons, opdat wij persoonlijk met Hem vereenigd tot het bewustzijn der verzoende betrekking zouden geraken, waarin Hij als zoen- en brand-offer ons gebracht heeft.

d/. Deze offers hadden eene tweeledige strekking 1/. Zij waren typisch en beeldden als zoodanig het volmaakte offer van Christus af, dat alleen de ware verzoening bewerken kon. Tegenover de zedelijke wet verzoenden zij niet. Het bloed van stieren en bokken kon de eigenlijke zonde niet wegnemen.
2/. Zij waren ceremonieel d.w.z. hadden ook eene beteekenis voor den kerkstaat onder Israel. Integendeel brachten zij eene wezenlijke verzoening te weeg en waren het door God verordende middel om in een staat van uitwendige bondsgerechtigheid te blijven, of waar die afgebroken was, bij vernieuwing te geraken.

102. Kan men uit het N.T. bewijzen dat het werk van Christus offeren in eigen O.T. zin insluit?
a/. De geheele brief aan de Hebreeën is hier vol van. Christus wordt daarin zes malen 'Priester' en twaalf malen 'Hoogepriester' genoemd. Van de O.T. priesters en offeranden wordt gezegd, dat zij waren een schaduw der toekomende goederen

10:1. De werkelijkheid het lichaam is in Chris-
tus. Hij is een Priester naar de ordening van Mel-
chizedek d.w.z. niet volgens vleeschelijke afstam-
ming. 7:16 maar naar de kracht des onvergan-
kelijken levens eeuwiglijk Priester. Priester en Koning
tegelijk Ps. 110.– Dezelfde Christus die Hooge-
priester is, is tegelijk ook het offer, want 10:10
wordt gesproken van "de offerande des lichaams
van Jezus Christus eenmaal geschied". Christus
kan tegelijk Priester en offer zijn, omdat ook waar
zijn menschelijk leven in den dood gaat toch zijn
goddelijk leven voortduurt, want Hij heeft zich op-
geofferd door den eeuwigen geest 9:14. Het offeren
van Christus is eene bepaalde daad, die niet meer
herhaald wordt 7:27. Het is te vergelijken met
het eigenhandig dooden van het offerdier door den
typischen Hoogepriester op den grooten verzoendag.
Het wordt voor God gebracht doordien Christus zelf
den hemel binnengaat, gelijk de Hoogepriester in het
heilige der heiligen inging. Het komt overeen met
de verbondsofferande van Ex. 24 weshalve Chris-
tus de Middelaar des Nieuwen verbonds heet 9:15.
Dat de besprenging met het bloed van Christus
noodzakelijk was voor God wordt in 9:23 zoo uit-
gedrukt, dat de hemelsche dingen gereinigd moeten
worden. d.w.z. in de woonplaats Gods voor zijn
aangezicht in zijn tabernakel is de schuld aan-
wezig en die schuld moet eerst uit den hemel

weg vóór het volk Gods in den hemel in kan. Alle overtredingen die begaan zijn onder het eerste verbond eischen eene verzoening door den dood indien de beloftenis der eeuwige erve zal verkregen worden. d.w.z. de schuld van het verbroken bond moet eerst worden uit den weg geruimd voor de zegeningen des verbonds kunnen worden meegedeeld. Waar geen slachtoffer is voor de zonde is eene schrikkelijke verwachting des oordeels en hitte des vuurs. 10:27. Gedurende zijn aardsche leven is Christus gezien met zonde, d.w.z. als een offer waarop de zonde is overgedragen maar ten anderen male zal hij zonder zonde gezien worden 9:28. Het gevolg eindelijk van de priesterlijke werkzaamheid des Middelaars is het wegnemen van de vlekken der conscientie d.w.z. het verwijderen van de schuld objectief en van het schuldbesef subjectief 9:14. 10:22. 12:24.

Vatten wij dit alles kort saamvatten verkrijgen wij als resultaat dat Christus volgens den brief aan de Hebreën is:

Waarachtig – Enig – Eeuwig – Koninklijk – Zelf, Opofferend – bij God verzoenend – Plaatsbekleedend – de schuld metterdaad wegnemend Hoogepriester.

b/. In de brieven van den Apostel Paulus wordt ons hetzelfde in beginsel geheel geleerd. hoewel daarin niet zoozeer het Priesterschap van den Middelaar bij name genoemd wordt. Christus gaf zich–

zelven uit vrije liefde in God <u>gaf</u> zijn Zoon uit vrije liefde Rom. 8:32, Gal. 2:20. Het geschiedde ten bate der menschen in ten wille van de menschen (ὑπὲρ οὗ in Rom. 14:15 δι' ὃν in I Cor. 8:11 ter wille van hunne overtredingen. Rom. 4:25 (διὰ τὰ παραπτώματα ἡμῶν), voor onze zonden Gal. 1:4 (περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν) ten bate der zonden. I Cor. 15:3 (ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν). Het geschiedde echter niet minder bij wijze van plaatsbekleeding. Want het behandelen van den zondeloozen Christus als een zondaar was het middel waardoor het behandelen van zondaren als zondeloozen werd mogelijk gemaakt II Cor. 5:21. Indien toch de overbrenging der rechtvaardigheid van Christus op ons eene toerekenende daad is (wat niemand betwijfelen kan), zoo moet ook hier het overbrengen der zonde op den Middelaar eene toerekenende daad zijn, want beide worden op ééne lijn gesteld en onmiddelijk aan elkaar verbonden. Indien een voor allen gestorven is zoo zijn zij allen gestorven vss. 14. 15. Aangaande den grond dezer plaatsbekleeding of van de noodzakelijkheid der straf wordt ons geleerd dat die in den vloek der wet te zoeken is Gal. 3:13. Christus moest sterven zou er rechtvaardigheid zijn, want indien er op andere wijze rechtvaardigheid ware te verkrijgen moest zijn dood vergeefsch heeten. Gal. 2:21, d.w.z.

Zijn borgtochtelijk sterven was het enige middel
om zondaren rechtvaardig voor God te stellen. De vloek
der wet is echter slechts eene omschrijving van den vloek
door God uitgesproken en Gods vloek beteekent
eene schuldvordering van Gods straffende gerechtig-
heid. Vandaar dat het in Gal. 3:13 heet: Christus
heeft ons vrijgekocht van den vloek der wet een
vloek geworden zijnde voor ons. M.a.w. wat Christus
plaatsvervangend deed was eene losprijs aan God betalen
tot vergoeding daarvoor dat wij aan de uitwerking
der goddelijke gerechtigheid ontkwamen. Vgl. I Cor.
6:20, 7:23 Want gij zijt duur gekocht zoo ver-
heerlijkt dan God in uw lichaam en uwen Geest
welke Gods zijn. Hier wordt tevens bevestigd wat
boven gezegd is: juist door de vrijkooping van God
worden de geloovigen in den meesten zin des woords
het eigendom van God. Door aan zijne gerechtigheid
te ontkomen worden zij zijne geliefde kinderen, kun-
nen hun lichaam en geest Godes heeten. Immers
door de loskooping (διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως) die
in Christus Jezus is zijn zij gerechtvaardigd en
den staat des kindschaps overgegaan. In dit alles
wordt wel is waar niet rechtstreeks van de offeridee
gesproken, doch ook deze ontbreekt bij Paulus niet.
In Rom. 3:25 wordt gezegd dat de loskooping in
Christus Jezus geschied is doordien God Hem
openlijk voorgesteld heeft tot een verzoeningsmid-
del (ἱλαστήριον) in zijn bloed, door het geloof

en dat wel (in zijn bloed) tot betooning van Gods rechtvaardigheid. Een verzoenmiddel in bloed kan niets anders zijn dan eene zoenofferande. Paulus zegt dat deze noodzakelijk was, omdat de zonden die te voren geschied waren onder het oude verbond waren doorgelaten zonder dadelijke voldoening en het nu schijnen kon alsof God niet rechtvaardig was. Gods verdraagzaamheid was de grond van deze doorlating maar zij deelde allerminst dat de zonden onverzoend bleven, er moest daarom en God rechtvaardig, vrijspreken kon eene openlijke tentoonstelling van Christus aan het kruis plaats vinden als van eene verzoening. Andere plaatsen waar Paulus van Christus' werk als een offer spreekt zijn I Cor. 5:7. "want ook ons Pascha is voor ons geslacht n.l. Christus". en I Cor. 11:25 waar de instelling des avondmaals toont hoe het bloed van Christus als offerbloed aan het nieuwe verbond ten grondslag lag. In het Pascha lag klaar de gedachte van verschooning der eerstgeboorte door zoenoffer, ende want de naam beteekent reeds "voorbijgang = verschooning". Volgens Ef. 1:7 hebben wij verlossing en vergeving der zonden door het bloed van Christus, Volgens Ef. 5:2 heeft Christus zichzelven voor ons overgegeven tot eene offerande en een slachtoffer Gode, tot eene welriekende reuk".

c/. Hetzelfde geldt van de overige boeken des N.T. In

het Evangelie van Johannes verschijnt Christus
als het Lam dat de zonden der wereld wegdraagt
d.w.z. eerst op zich neemt en dan wegdraagt
1:29 in aansluiting aan Jes. 53:11 Vgl. ook
I Joh. 3:5. I. 2:2 I. 4:10, Kajaphas profeteert
van het borgtochtelijk lijden des Heeren 11:50.
Bijzonder duidelijk is Joh. 3:14 waar Christus
bij de verhoogde slang vergeleken wordt en waar
in een paar woorden geheel de leer der borgtoch-
telijke voldoening is saamgevat. 1/ De slang is
het beeld der zonde als verleidend vergiftig ver-
vloekt dier, 2/ De slangenbeet in de woestijn
werd door de koperen slang zelf genezen evenzoo
wordt de zonde, die een vloek en eene God-
verlating is genezen door den vloek en de God-ver-
lating die op Christus rustten. De schuld
kan slechts opgeheven worden doordien het be-
ginsel dat in haar ligt ten volle wordt door-
getrokken. 3/ De slang in de woestijn moest
verhoogd worden evenzoo moet de Zoon des men-
schen verhoogd worden. Het dragen der zonde is
noodzakelijk. Gods gerechtigheid vordert het. 4/ De
slang in de woestijn was op zich zelf geen slang
maar werd op Gods bevel en door Gods genadige
beschikking daartoe gemaakt. Mozes nam om dat
aan te toonen niet een van de vele levende slan-
gen die Israel beten maar eene slang van zuiver
metaal waarin wel de vervloeking van het

slangengeslacht zichtbaar was maar niet des zelfs vurig venijn aanwezig was. Evenzoo is in Christus wel de gelijkheid en de verbeelding des zondigen vleesches maar niet het zondige vleesch zelf. d.w.z. de Middelaar werd tot zonde gemaakt niet in zijn persoonlijken zin maar in ideëelen borgtochtelijken zin: de schuld werd Hem toegerekend. 5/. Nadat deze schuld op Hem gelegd was moest Hij ze doodragen, Hij moest aan het kruis verhoogd en als een zoenoffer ten toon gesteld worden. 6/. Om dit zoenoffer te kunnen dienen moest hij de menschelijke natuur bezitten want het is de Zoon des menschen die verhoogd moest worden.

De brieven van Petrus leeren niets anders I Pet. 3:18 2:24 1:19 zijn een drietal klassieke plaatsen. Christus was een onberispelijk en onbevlekt lam geheel zondeloos. Dit verleende aan zijn bloed dat karakter waardoor het als losprijs gelden kon, weshalve het een dierbaar bloed heet. Het was een offer geheel eenig in zijn soort dat niet herhaald kon worden. Christus heeft ook eens (ἅπαξ) voor de zonde geleden. Het was een plaatsbekledend lijden: voor de zonden. Hij rechtvaardig voor de onrechtvaardigen. Die zelf onze zonden in zijn lichaam gedragen heeft op het hout. Men lette hier op de tegenstelling tusschen zelf en onze zonden: τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν αὐτός.

die zonden zijn door Christus *in* of *met* zijn lichaam het (vervloekte kruis-) hout opgedragen. Het doel dezer schulddraging was dat Hij ons tot God zou brengen. d.w.z. als Priester den toegang tot God voor ons zou ontsluiten. Het tot God brengen moet hier voorwaardelijk opgevat worden van de verzoening die door het borgtochtelijk lijden tot stand kwam.

Volgens *I Petri 1:2* zijn de uitverkorenen bestemd tot gehoorzaamheid en besprenging des bloeds. Daarmee wordt terug gewezen op de verbondssluiting Ex. 24:7,8, Christus' lijden is eene verbonds offerande en zij die in het verbond intreden, worden tot gehoorzaamheid verplicht en met het bloed besprengd tot verzoening hunner schuld.

Eindelijk worden ons deze dingen schoon niet zoo uitvoerig en klaar toch duidelijk genoeg in de woorden van Christus-zelf geleerd. Een mensch kan niets geven tot lossing van zijne ziel die den dood vervallen is. Maar de Zoon des menschen is gekomen om zijne ziel te geven tot een rantsoen voor velen. Dat de schuldverzoenende beteekenis van Christus' lijden en sterven niet meer in de synoptische evangeliën op den voorgrond treedt is toe te schrijven aan de onvatbaarheid der apostelen en discipelen die zelfs later in dit opzicht onverstandig en traag van hart moesten genoemd worden.

103. Hoe is het met elkaâr in verband te brengen dat Christus Priester (Hoogepriester) en offer tegelijk is?

Het onderscheid tusschen priester en offer is niet oorspronkelijk. Wat de mensch Gode brengen moet is zijn eigen leven en natuurlijk kan hij zulks slechts in eigen persoon doen, zoodat priester en offer werkelijk samenvallen. In den staat der rechtheid kan slechts van zulk een priesterschap sprake zijn waarbij een iegelijk zich-zelf als een levend offer der dankbaarheid Gode toewijdt, hoogstens van een repraesentatief priesterschap in den stamvader des geslachts. Hierin komt nu ook door de zonde geene wijziging wat het werkelijk priesterschap des Middelaars aangaat. De Borg-priester moet zich-zelf als een zoen- en bonds-offer Gode wijden. Anders is het met het typische priesterschap dat werd ingesteld om het werkelijke af te beelden en aan te kondigen. Hierbij moesten Priester en offer wel uiteenvallen om de navolgende redenen:

a). Een offer uit een dier (of levenloos voorwerp) bestaande kan zich-zelf niet brengen. Waar het gebracht wordt, moet er dus iemand zijn die brengt, wijl anders het moment zou verloren gaan dat de offerande eene gewillige opoffering des levens is.

b). Men zou echter kunnen vragen: waarom brengt de schuldige Israëliet zijn offer zelf niet? In

zekeren zin - zooals wij gezien hebben - doet hij zulks metterdaad wanneer hij het slacht en daardoor belijdt zijn leven verbeurd te hebben. Hij is echter de schuldige en daarom niet geschikt om zijn offer te brengen. Vooreerst immers hij is juist de persoon die door het offerbloed of het leven des diers moet toegedekt worden, indien hij nu kwame in eigen persoon met dat offerbloed voor het aangezicht Gods, zoo zou dat eene tegenstrijdigheid in zich sluiten. En vervolgens moet het offer niet slechts gewillig, maar ook rein gebracht worden. Om deze redenen is de priester noodig. De priester is heilig en afgezonderd uit de Levieten, en geheel zijn leven moet hij zich zoo gedragen dat in hem een zinnebeeld van de reinheid gezien wordt die de offeraar bezitten moet. En wanneer hij met het bloed voor God verschijnt, bewerkt hij eerst daardoor de bedekking of verzoening waardoor het ook den schuldige mogelijk wordt te naderen.

9/. Een werkdadig offer moet werkdadig zijn d.w.z. de ideale priester die tegelijk offer is moet ook de gevolgen van zijnen dienst toepassen. Hij moet meer doen dan offeren, niet slechts voor God verschijnen maar ook voor God brengen. Het priester-zijn heeft dus wijder omvang dan het offer-zijn, al valt het eigenlijk daarmeê in een persoon samen. Nu spreekt van zelf dat voor dit

laatste deel der priestertaak, het vóór God brengen, het toepassen der priesterlijke verzoening, het offer niet als afbeelding dienen kon. Want dit typisch offer verliest zijn leven en wordt daardoor ongeschikt om nog verder iets voor te stellen. Anders met Christus. In Hem was de eeuwige Geest, zijn priester-zijn werd door zijn offer-zijn niet verzwolgen of onmogelijk gemaakt. In Hem is dus, om weer tot zijn natuurlijke eenheid teruggekeerd wat in de ceremoneele bediening des O.T. gescheiden was.

Uit dit alles blijkt dat wij ons niet moeten verwonderen over de vereeniging in den Middelaar van het offer-zijn en het priester-zijn. Het vreemde ontstaat hier alleen doordien wij ons gewend hebben van het typische Joodsche of van het Heidensche priesterschap uit te gaan. Waarin priester en offer gescheiden zijn. Deze gescheidenheid is echter een gebrek door de menschelijke zwakheid noodzakelijk gemaakt. In Christus verschijnt de ideale vereeniging. Zelfs met de scheiding was de dienst der schaduwen nog niet in staat om alles getrouw af te beelden. Zelfs een Hoogepriester hoezeer ook ceremonieel rein, blijft zedelijk een schuldig mensch, zoodat hij voor zich-zelven verzoening doen moet op den grooten verzoendag. Maar in zijn tegenbeeld vallen al deze gebreken en innerlijke tegenstrijdigheden weg, hoe onevenredig en on-

mogelijk de schaduw zijn mocht toen het lichaam levens werd niets aanschouwd dan volmaakte harmonie.

104. Waren de O.T. priesters werkelijk priesters? In een ceremonieelen zin ja. d.w.z. zij waren werkelijk tusschenpersonen tusschen het volk en God. De Israeliet kon niet in offer of openbare eeredienst tot Jehovah naderen dan door bemiddeling van den priester. Het is van een wezenlijk priester eigen dat hij onmisbaar tusschenpersoon is. Aan den anderen kant waren echter de O.T. priesters in zekeren zin slechts typen van den eenigen priester Christus. Vgl. wat bovenaangaande de dubbele beteekenis der offers is gezegd.
Gelijk reeds ter loops werd opgemerkt beschouwt Rome zijne dienaren als werkelijke priesters omdat zij 1). tusschen God en mensch onmisbare middelpersonen zijn. Buiten den priester om kan de Roomsche de heil-goederen waarover de kerk beschikt niet ontvangen. De priester moet hun den toegang er toe verleenen; 2). aan God eene werkelijke offerande brengen in de mis. Hier wordt dus weer het ideale priesterschap van Christus dat in Hem zijne eenheid bereikt had in tweeën gescheurd, priester en offer worden weer van elkaar gescheiden en men keert tot de eerste zwakke beginselen der wereld terug; 3). aan de menschen eene wezenlijke

vrijspraak bezorgen in de absolutie. Wij beweren dat op al deze drie punten niemand anders tusschen God en onze ziel staat dan onze eenige Hoogepriester Jezus Christus.

105. Wat ligt ten grondslag aan het priesterlijk ambt van Christus?
1) De genadige vergunning Gods dat Hij de schuld der uitverkorenen op zich nam.
2) De vrijwillige overname dezer schuld van de zijde van den Middelaar-zelf.

106. Hoe heet deze daad van Gods zijde beschouwd?
De toerekening der zonde. Jes. 53:6. De schrift spreekt van een toerekenen der zonde, een tot zonde maken en leggen der zonde op Christus. II Cor. 5:21, Hebr. 9:28, I Petri 2:24. Het hangt daarmee samen dat het woord "zonde" zelf de eigenaardige beteekenis van schuld, <u>reatus</u> heeft. Iemand tot zonde maken wil dus niet zeggen hem wezenlijk in een zondig wezen veranderen, of de vlekken der zonde op hem overdragen, maar eenvoudig: hem persoonlijk voor de strafrechtelijke gevolgen der zonde verantwoordelijk maken. Hetzelfde nu wil de term toerekenen zeggen. Hij komt voor zoowel ten opzichte van strafschuld die zich de zondaar zelf berokkend heeft als van schuld die op hem overge-

dragen is van een ander. De Bijbelsche woorden voor dit begrip zijn in het Hebreeuwsch חָשַׁב en in het Grieksch λογίζομαι Luk. 22:37 ,want ik zeg u, dat nog dit, hetwelk geschreven is in mij moet volbracht worden n.l. En hij is met de misdadigers gerekend". Dit is een citaat uit Jes. 53:12. In Rom. 2:6 wordt van Abraham gezegd: Hij geloofde God en het werd hem gerekend tot rechtvaardigheid. In Ps. 32:2 hebben wij eene plaats waar het verantwoordelijk stellen van iemand voor zijne eigen ongerechtigheid toerekenen genoemd wordt: Welgelukzalig is de mensch, dien de Heere de ongerechtigheid niet toerekent.

107. Van hoevelerlei toerekening der schuld aan Christus kan men spreken?

1. Van eene rechterlijke in het oordeel Gods. Deze heeft plaats gevonden in den Raad des Vredes toen Christus den Borgtocht voor de zijnen aanvaarde. In het oordeel Gods is Hij toen voor hunne schuld verantwoordelijk geworden.

2. Van eene werkdadige in het lijden dat de Middelaar tijdens den staat der vernedering onderging en in de eischen der gehoorzaamheid, die Hem toen van Gods wege gesteld werden.

108. Was deze toerekening van zonde aan Christus

eene daad der gerechtigheid of eene daad der genade?

Zij was beide tegelijk:

1) Van de zijde Gods beschouwd was het toelaten eens Borgs en van de overname der schuld door Hem eene daad van genade. God had iederen zondaar persoonlijk verantwoordelijk kunnen houden. Gelijk nog nader zal worden aangetoond blijft de zedelijke schuld steeds aan den persoon die het kwaad bedreven heeft en is de zedelijke wetgever niet in het minst gehouden, ze van hem los te maken. Wanneer wij ons de mogelijkheid denken dat de mensch zelf een middelaar had weten te vinden, die geheel voor hem voldoen kon in denzelfden zin als nu Christus voor hem voldaan heeft en hij ware met dezen middelaar tot God gekomen, zoo zou het nog eene genadedaad Gods gebleven zijn dat Hij deze substitutie zich liet welgevallen. In nog dieperen zin echter verschijnt ons de daad der toerekening als een genadedaad wanneer wij bedenken, dat het hier niet slechts substitutie in 't algemeen, maar zeer bepaald zelf-substitutie is. God heeft de schuld niet aan een derde toegerekend maar aan zijn eeniggeboren Zoon die eenswezens met Hem is. Vandaar dat ook de Sociniaansche tegenwerping alsof er in de voldoening van Christus geene genade ware alle kracht mist. Deze tegenwerping toch beweegt zich geheel op het

Unitarisch standpunt voor hetwelk Christus metterdaad een derde is. Op Trinitarisch standpunt daarentegen zijn de Rechter die de schuld overdraagt en de Borg die de schuld overneemt wat het wezen betreft dezelfde God. Dat God zijnen eeniggeboren Zoon niet spaart en dus zich-zelf voor onze zonden overgeeft en opoffert maakt de genade uit. I Joh. 3:16 „Hieraan bekennen wij de liefde, dat Hij zijn leven voor ons gesteld heeft".

2/. Van de zijde des menschen beschouwd was het eene daad van zuivere genade, overmits daardoor de mensch, die in Christus gerekend wordt, zelf van alle schuld door God wordt ontslagen, zonder dat hij-zelf daarvoor iets heeft gedaan.

3/. Van de zijde Gods beschouwd was het tevens eene daad zijner straffende gerechtigheid.

109. Hoe moet deze goddelijke gerechtigheid hier beschouwd worden?

Zij is boven omschreven als „de natuurlijke aandrang van Gods heiligheid om zich tegen de zonde te laten gelden". Het oefenen van gerechtigheid is dus voor God eene noodzakelijkheid, eene wezenlijke behoefte. Zijne gerechtigheid is eene werkzame zijde zijns wezens, die Hij niet ter zijde stellen kan. Vooral moet er tegen gewaakt worden, dat men haar niet

met de liefde Gods vereenzelvigt, of uit de liefde tracht af te leiden. De liefde is wel bestaanbaar met de gerechtigheid, maar toch niet met haar identisch. Gods gerechtigheid wordt tegenover den zondaar werkzaam om Gods wil alleen afgedacht van alle zorg voor des zondaars welzijn. Het is zeer wel mogelijk dat door de oefening der gerechtigheid sommige zondaren tevens gebaat worden, maar dit is een bijkomstig iets, dat niet met het hoofddoel mag verward worden.

116. Toon aan dat deze gerechtigheid Gods bestaanbaar is met zijne genade en zijne liefde tot zondaren waaruit deze genade voortvloeit.

De moeielijkheid om ons de bestaanbaarheid dezer twee te denken ligt in onze eigen psychische ervaring. In onze bedorven ziel sluiten doorgaans beide stemmingen van toorn en liefde ten opzichte van hetzelfde subject elkaar uit. Zelfs in het gunstigst denkbare geval dat van een liefhebbend Vader tegenover zijn kind hebben wij geen volkomen gelijkheid met hetgeen in God ~~[illegible]~~ [illegible]lijke vader kan wel tegelijk toornen en straffen en zijn kind liefhebben. Zijn straffen is echter niet eene rechtsoefening in denzelfden zin als het straffen der zondaren voor God is. Het is veel meer een kastijden, dat hij juist daarom op het kind toepast omdat hij het in zijn hart liefheeft en zijn welzijn zoekt, al is

het dan ook dat er in de kastyding een door God verleende vaderlyke autoriteit spreekt. Ook wanneer wy ons het geval denken dat een rechter over zyn zoon, dien hy liefheeft, het vonnis spreekt hebben wy nog geene volkomen gelykheid, want de rechter spreekt hier niet recht van zich-zelf uit als of zoowel de liefde tot zyn kind als de drang om zyn kind te vonnissen en te straffen in gelyken zin uit zyn eigen hart kwamen. Het is veelmeer zoo, dat het rechtsbesef by hem voortvloeit uit het besef zyner ambtelyke verantwoordelykheid tegenover God. Hy spreekt recht van Godswege, hy heeft lief van zich zelven uit. By God daarentegen vloeien in de liefde en de gerechtigheidsdrang uit zyn eigen wezen onmiddelyk voort, en niet uit eenige betrekking waarin hy tot iets anders zou staan. Hy heeft lief, is barmhartig, genadig, goedertieren, en terzelfder tyd met even dezelfde spontaneiteit toornt Hy over den zondaar en wenscht hem in zyne gerechtigheid te straffen. Dat dit ons zoo onbegrypelyk is vloeit nu echter niet alleen daaruit voort, dat wy er geen volkomen parallel in onze eigen ervaring voor vinden kunnen, het vloeit nog veel meer daaruit voort dat in onze zondige ervaring telkens een bewys voor de onmogelykheid dezer nevenstelling schijnt voor te komen. Wanneer wy toorn tegen iemand gevoelen, zoo

is er geen plaats in ons voor gunst jegens hem. Zelfzuchtige menschelijke toorn kunnen niet samengaan, onze toorn werkt Gods gerechtigheid niet Jac. 1:20. Juist omdat het een toorn is, en geheel onze ziel in beslag neemt en met den nevel der hartstocht ons oog benevelt zoodat wij niet meer onpartijdig zien en oordeelen kunnen. De toorn des menschen is zoo min als, tijd een heilige toorn dat hij eens ontstoken zijnde nieuwe kracht ontleent aan de volkomenheid van het voorwerp, waartegen hij zich richt. Iedere deugd, die wij in onzen vijand opmerken kan ons tot nieuwe woede prikkelen. Zoo was het met de Joden en Christus.

Om al deze redenen moeten wij ons ten zeerste wachten van Gods gerechtigheid aardsch te gedenken. Zij is in hem niets dat ook maar in eenig opzicht liefde en barmhartigheid zou behoeven uit te sluiten. God had het niet noodig door den Borgtocht en de voldoening van den Middelaar eerst barmhartig en liefderijk gestemd te worden. Hij was zulks tegenover zijn volk van den beginne. En dat hij het was blijkt ten klaarste daaruit hoe Hij-zelf het plan der verlossing ontwierp. God die toorn tegen de zondaren is ook de God die zelf een voldoening voor zijnen toorn beschikt. Hem ge-dachten van bloeddorst in een veranderen zin

moet hier buiten gesloten worden. Het is wel waar dat God bloed begeert maar niet in de dolle drift van menschelijke toorn veel meer met de kalme vastberaden energie van zijn heiligen wil. Hij wil beide zijden zijns wezens handhaven zoowel zijne gerechtigheid als zijne liefde. Zeijne gerechtigheid <u>moest</u> Hij handhaven zijne genade tegenover zondaren kon Hij vrijmachtig inhouden of meedeelen, naar dat het hem behaagde. Het wonder der genade is niet dat God zijne gerechtigheid heeft prijs gegeven, maar dat hij ten koste van zijn eigen zoon zijne gerechtigheid zoo heeft gehandhaafd, dat zij de menschen niet behoefde te treffen. De schrift zelf leert ons op deze waarheid nadruk te leggen en de zaak uit dit gezichtspunt te beschouwen. God heeft ons met zich zelven verzoend door Jezus Christus II Cor. 5: 18, 19. „God was in Christus de wereld met zich zelven verzoenende". „Het heeft den Vader behaagd door het bloed des kruises van Christus alle dingen met <u>zich zelven</u> te verzoenen". God is dus in dit werk der voldoening subject en object tegelijk. En beide moet vastgehouden worden. Het laatste opdat wij de dwaling mogen ontgaan de beteekenis der voldoening in iets subjectiefs te zoeken. Het offer van Christus werkte op God en niet op de menschen in de eerste plaats. Het andere

moeten wij vasthouden, opdat de genade voor ons hare kostbaarheid behoude en de vol-doening uit God blijke te komen.

111. In hoever kan men zeggen dat de overdra-ging dezer schuld op Christus met het toerekenen eener schuld in commercieelen zin d.w.z. eener geldschuld overeenkomt?
De schrift gaat ons zelf voor met deze verge-lijking te maken. Boven bij de bespreking van den term λυτρον is gezien dat het lijden door Christus gedragen wordt beschouwd als een koop-prijs waardoor de geloovigen van de dienst-baarheid der straf worden losgekocht. Het komt er nu slechts op aan in deze vergelijking het tertium comparationis te vinden, daarop nadruk te leggen en tegen het overdragen van de an-dere trekken die geene gelijkheid bezitten te waken. Het wezenlijke in eene geldschuld is dat zij,
a), de verplichting van een zeker persoon betee-kent om aan een ander persoon eene geldswaarde uit te keeren.
b), eene innerlijke geldswaarde vertegenwoordigt, d.w.z. er bestaat een zekere evenredigheid. De wijze waarop de schuld ontstaan is, bepaalt de groot-heid er van en hoe zij zal moeten worden uitgekeerd.
In beide opzichten nu komt eene strafschuld met een geldschuld overeen want;

a/. Waar zonde bedreven werd is eene verplichting van den zondaar tegenover den wetgever om iets uit te keeren. Dat dit uit te keerene daar eene geldswaarde, hier een lijden is doet niets ter zake. In beide gevallen moet er iets gedaan of opgebracht worden.

b/. De strafschuld is zoowel als geldschuld proportioneel. Al naardat de zonde meer of minder zwaar geweest is bestaat er verplichting tot lichter of zwaarder lijden.

Naast deze punten van overeenkomst bestaan echter ook verscheidene punten van verschil, de voornaamste zijn de volgende:

1/. Bij eene geldschuld is hetgeen betaald moet worden oorspronkelijk in het bezit van den schuldeischer geweest, van hem op den schuldenaar overgegaan en aldus de schuldbetrekking in het leven geroepen. Wanneer A. aan B. 50 Dollars schuldig is, zoo wil dat zeggen dat B. eerst 50 Dollar of iets dat eene waarde van 50 Dollars vertegenwoordigt heeft bezeten. Dat hem door eene transactie met A deze som is onttrokken en dat nu op A de verplichting rust dezelfde som aan B uit te keeren. Dit is met zedelijke strafschuld niet zoo. Wanneer de zondaar Gods wet overtreedt, zoo verandert God daardoor niet. Hij verliest niets of wordt in geen enkel opzicht armer. Het betee-

kent alleen dat aan God de gelegenheid benomen is om door de wetsonderhouding des menschen zijne heiligheid ten uitvoer te leggen in positieven zin, en dat nu om dat op te wegen eene doorvoering en doorwerking van God's heiligheid in negatieven zin d.w.z van zijne straffende gerechtigheid zal moeten plaats grijpen. Niet God is iets kwijt geraakt, maar er eene werking die van God uitgaat is in zekere richting gestuit en het verbroken evenwicht moet nu hersteld worden doordien dezelfde kracht in andere richting zich uit. – Ook hier blijft echter trots het verschil dit punt van overeenkomst derhalve bestaan dat er eene belemmering heeft plaats gegrepen. Dit toch is aan het ontstaan van strafschuld en geldschuld beide gemeen. Het onderscheid is dat in het eerste geval de belemmering ten opzichte eener passief-ontvangende werkzaamheid plaats greep, in het laatste geval ten opzichte eener actief-overgankelijke werkzaamheid.

2/. In eene geldschuld is het volkomen onverschillig, wie de verschuldigde som uitbetaalt, 't zij de persoon A die de schuld heeft aangegaan of een ander. Al dat geschieden moet is de restitutie aan B van de som, die hem onttrokken is. De schuld kleeft hier uitsluitend aan de onttrokkene zaak en in geen enkel opzicht

aan den onttrekkenden persoon. Wanneer zich een Borg voor den schuldenaar opdoet, die aanbiedt de schuld te betalen, zoo heeft de schuldeischer geen recht dezen borgtocht te weigeren en er op te staan, dat zijn schuldenaar de vereischte som door eigen krachtsinspanning zal bijeenbrengen. Zijne rechten strekken zich uit tot de restitutie der som en geen duimbreed verder. Geheel anders is het wederom met de strafschuld. Deze is niet in denzelfden zin afscheidbaar van den persoon. Op zedelijk gebied staat ieder wezen in eene persoonlijke verhouding tot den wetgever en heeft dienovereenkomstig eene persoonlijke schuld. Het is daar hier niet slechts om de zaak te doen: „God moet zooveel hebben onverschillig of Hij het van mij dan wel van een ander krijgt", maar: „God moet zooveel van mij hebben, en ik ben er persoonlijk aansprakelijk voor. Men lette er wel op dat hiermêe niet beweerd wordt: God *moet* den persoon, die overtreden heeft zelf straffen. Indien dit zoo ware, zou het borgtochtelijk lijden van Christus een onmogelijkheid zijn. Alleen wordt beweerd: God *kan* den persoon die overtrad zelf straffen en *behoeft* geen borgtocht aan te nemen. De zedelijke schuld heeft eene persoonlijke betrekking en God heeft het

volste recht deze persoonlijke beteekenis steeds in het oog te houden wat het invorderen der schuld betreft. Van dit persoonlijke zeggen wij dientengevolge dat het tot de gerechtigheid behoort, maar gaan niet zoover van te beweren dat het tot de onveranderlijke kern der gerechtigheid zou moeten gerekend worden. God kan misschien zijn gerechtigheid oefenen op zulk eene wijze dat hij van dit persoonlijke afziet. En wij weten uit de ervaring dat Hij dit metterdaad zoo heeft willen doen. Een zondaar die persoonlijk betalen moest heeft Hy toegelaten zulks in zijn Borg te doen. Uit het gezegde volgt nu echter dat zulks eene daad der genade was die de schuldenaar niet als zijn recht eischen kon. En bovendien volgen er nog twee andere dingen uit: 1/ Indien God het persoonlijk karakter der schuld op zij zetten kan, zoo kan dit daarom toch niet willekeurig geschieden. Wanneer wij ons de mogelijkheid denken dat de schuldenaar op zedelijk gebied zelf in staat was zijne ~~strafschuld~~ door te dragen en opnieuw weer aan de verbondsvoorwaarde die Adam gesteld waren te voldoen, zoo zou het nauwelijks rechtvaardig kunnen heeten, indien God met voorbijzien dezer mogelijkheid eenvoudig de schuld op een Borg overdroeg. Men gevoelt dat zoolang de mogelijkheid eener

persoonlijke voldoening bestaat de schuld ook aan den persoon moet blijven kleven. Waar die mogelijkheid niet bestaat, zooals in het geval van den zondigen mensch die niet geheel voor zich zelf voldoen kan, daar eerst kan de persoonlijke toerekening der schuld opgeheven worden. 2/. Ook wanneer eenmaal de overdracht der schuld van persoon op persoon is toegelaten moet toch nog aan zekere voorwaarden worden voldaan. Er moet gezorgd worden dat de persoonlijke oorsprong der schuld nooit geheel uit het bewustzijn des schuldenaars verdwijne. De schuld wordt dus niet eenvoudig van den Borg geëischt en de oorspronkelijke schuldenaar aan zijn lot overgelaten. Het wordt den laatste tot bewustzijn gebracht dat Hij de schuldige is, dat de Borg om zijnentwil lijdt, dat de overdraging van persoon op persoon eene genadedaad is. En evenzoo wordt aan het bewustzijn van den Borg deze verhouding medegedeeld, zoodat Hij weet Borg toch te zijn te lijden. Christus was zich bewust, dat eene wereld van ongerechtigheid, niet zijn eigen, de smarten des lijdens over Hem bracht. De straf trof Hem niet als een blinde verderfende slag des noodlots zij werd doorgedragen in het licht der werkelijke verhouding. Al wordt dus de schuld niet door denzelfden persoon gedragen, die haar heeft aangegaan, toch

met het oog op en de gedachte aan dezen. De personeele band tusschen hem en zijne schuld wordt nimmer geheel aan de vergetelheid prijs gegeven.
Dit hebben de Theologen ermee bedoeld wanneer zij van tweeërlei schuld spraken n.l. van een reatus culpae en een reatus poenae. Met het laatste wordt dan de verplichting tot lijden bedoeld voorzoover zij zich van den oorspronkelijken schuldenaar laat los maken en op den Borg overdragen. Met het eerste de herinnering aan de oorspronkelijke personeele verbintenis tot straf, die nooit geheel kan verloren gaan. Zij zeiden daarom dat de reatus culpae niet van den zondaar op den Borg kon overgedragen worden, d.w.z. Het feit kon nooit ongedaan gemaakt worden dat de zondaar en niet de Borg de zonde heeft begaan en de schuld God zou moeten uitkeeren indien de Heere dat eischen wilde.
De vlek voor het oorspronkelijke schuld-aangaan kon niet op den Borg overgaan. Hij kon niet zoo tot zonde gemaakt worden, alsof God en Hij zelf en degenen voor wie Hij leed, vergeten zouden, dat hier een uitgezonderde toegelaten borgtocht is en het er voor houden dat zij niets meer met de schuld hadden uit te staan. Een zondaar zal ook nadat hij geheel gereinigd en verheerlijkt is in den hemel nog gevoelen, dat het zijne personeele zonden waren

waarvoor Christus als Borg heeft geleden, en wel verre van de gedachtenis dezer personeele verbintenis als iets smartelijks te ondervinden, zal hij door haar voortdurend aan de genade Gods worden herinnerd. Evenzoo kan het nooit uit zijn bewust-zijn worden uitgewischt dat het de personeele verdiensten van Christus waren die hem het eeuwige leven verdienden. Ook kan aan het feit dat niet hij-zelf maar zijn Borg de oorspronkelijke verdienende persoon was niet worden terug geroepen. – De reatus poenae daarentegen is van den zondaar losgemaakt en op Christus overgedragen en evenzoo wordt wéér de rechtsaanspraak op het eeuwige leven van Christus overgedragen op de uitverkorenen.

3/. Een derde punt van verschil ligt hierin dat het al of niet invorderen eener geldschuld aan de vrije verkiezing des schuldeischers hangt. Staat hij op de uitbetaling der schuld zoo is dat zijn recht maar ziet hij van voldoening af, zoo begaat hij ook daarmeê geen onrecht. Dit vloeit voort uit het eigenaardig begrip der geldschuld die iets vertegenwoordigt dat de schuldeischer ontvangen moet, zijne bezitting. Met wat iemands bezitting is kan hij doen naar zijn welgevallen. Geheel anders is het daarentegen met de strafschuld. Het staat niet aan de vrije keus van een rechter of hij de criminele schuld wil invorderen.

Die moet betaald worden. Gerechtigheid is eene overgankelijke eigenschap die naar buiten werken moet en zich wil laten gelden waar en ook geschiede. Die schuld tegenover haar vertegenwoordigt eene werking en niet eene bezitting. Het is daarom ijdel te vragen of God ook zonder voldoening de zondaren had kunnen verlossen. De mogelijkheid van zoo iets zou veronderstellen dat God zijne gerechtigheid kon afleggen of inhouden. Indien dit kon zoo is Christus te vergeefs gestorven en de genade is geen genade meer. Gal. 2:21.

41. Nog een ander verschil betreft de vrijspraak die op de betaling van eene geldschuld of strafschuld volgen moet. Deze toch is bij de eerste onvoorwaardelijk en onmiddelijk, bij de laatste voorwaardelijk en middelijk. Indien de voldoening van Christus eene commercieele betaling van eene geldschuld ware geweest, zoo zou onmiddelijk in de conscientie van alle zondaren de vrijspraak hebben moeten volgen, gelijk bij het betalen der geldsom de quitantie onmiddelijk uitgereikt wordt. Het offer des Heeren hadde dan ook voor geheel de wereld moeten gelden, want die de schuld voor een gezelschap betaalt ontheft daardoor ipso facto het geheele gezelschap van schuldplichtigheid. Wij zien nu echter uit Gods woord en de ervaring

dat door Christus' voldoening beide deze dingen niet plaats grijpen. Niet geheel de wereld wordt er door van schuld ontheven. hoewel men in zekeren zin kan zeggen dat de dood van Christus toonde hoe God tegenover de schuld der wereld gerechtigheid oefende. Evenmin ontneemt deze dood den uitverkorenen onmiddelijk de beschuldiging der conscientie. Zij bezitten veel meer zoolang zij niet door het geloof de verdienste van Christus bewust hebben aangenomen, dat God de schuld van hunne handen eischt. De betaling der schuld door den Borg was hier dus van dien aard dat zij niet de schuldvordering van den eersten schuldenaar onder zekere omstandigheden uitsloot.

5/ Iedere geldschuld is wel zooals boven opgemerkt wordt proportioneel, evenredig met het onttrok, kene waardoor zij ontstaan is en komt dus daarin met de strafschuld overeen. Er is echter een verschil in de wijze waarop het al of niet evenredige van beide schuldsoorten wordt afgemeten en bepaald. Bij de geldschuld komt slechts de innerlijke waarde van het geld in aanmerking en wordt niet met iets uitwendigs gerekend. Men geeft in geldschulden een quid pro quo, zooveel voor zooveel en al restitueert men niet de identische muntstukken, die men ontvangen heeft. toch iets dat geheel

hetzelfde vertegenwoordigt. Of het een Keizer of
een daglooner is die de som uitbetaald, hare
innerlijke waarde wordt daardoor niet grooter.
Bij de strafschuld is dat anders. De innerlijke
waarde is daar slechts een der factoren die in
aanmerking komen. Evenzogoed moet gerekend
worden met den persoon, die de schuld betaalt
en met de wijze waarop de betaling geschiedt.
Is de zaakborg de eeuwige God zelf, zoo wordt
daardoor aan het straflijden eene oneindige waar-
dij bijgezet en de schuldenaar kan en behoeft niet
het zelfde identische lijden door te dragen dat
alle zondaren voor wie Hij leed te samen hadden
moeten verduren. Het lijden sluit elementen in,
waarvoor in een heilig goddelijk wezen geen plaats
is als daar zijn gewetenswroeging, zondige vertwij-
feling enz. Wat Christus betaald heeft is dus niet
hetzelfde maar wel van evenveel waarde voor Gods
gerechtigheid als wat de zondaren zelf zouden
betaald hebben. God laat niet slechts in zijne
genade toe dat de Borg in plaats van den eersten
schuldenaar treedt, Hij laat ook in verband hier-
mede toe dat de eene manier van betalen voor
de andere in de plaats treedt. Doch hieraan
houde men vast: de waarde is daarbij dezelfde
gebleven; wat Christus betaalde was een vol
equivalent, daarin ligt de genade niet dat God
voor vol heeft aangenomen wat op zich-zelf niet

vol was; in het toemeten der straf en in het bepalen van den vorm, dien de straf voor den Borg aannam heeft niet genade maar gerechtigheid beslist. Het is ons niet mogelijk deze gerechtigheid na te rekenen en aan te toonen tot in bijzonderheden hoe Christus' lijden een vol equivalent was. Alleen voor een alwetend God was dat mogelijk. Maar wij weten dat God hoezeer ook de vorm des lijdens moest gewijzigd worden voor een volkomen equivalent heeft gezorgd.

Ten slotte dat de voldoening der schuld door Christus geen commercieel karakter had wordt terstond duidelijk wanneer men overweegt dat op deze wijze God zichzelf het verschuldigde zou uitgekeerd hebben. Bij eene geldschuld ware dat eene zinledige vertooning geweest. Hier wordt dus klaar het onderscheid tusschen geld- en strafschuld gevoeld. Doordat Christus (God) Gods gerechtigheid voor zondaren voldeed was geen vertooning maar eene noodzakelijkheid, zouden zij behouden worden.

112. Ligt het onderscheid tusschen geldschuld en strafschuld niet daarin dat bij de eerste wel en bij de laatste niet de betaling door een ander geschieden kan?

Neen, juist geformuleerd moet het luiden: Bij de geldschuld moet betaling door een ander als recht

matig aangenomen worden, bij de strafschuld behoeft dat niet, maar kan zij uit genade toegelaten worden.

113. Waarop berust dit kunnen, indien toch, gelijk wij zagen hebben, de schuld eene persoonlijke beteekenis heeft?

Bij het beantwoorden dezer vraag moet voornamelijk de critiek van hen die de kerkelijke voldoening verwerpen in het oog gehouden worden. Zij staan er op dat straf, indien deze noodig is, onafscheidbaar zal zijn van den persoon des overtreders. Het is onrechtvaardig en absurd, dat een onschuldige zal gestraft worden voor wat een ander heeft bedreven. Het strijdt tegen alle beginselen van recht en zedelijkheid. En omgekeerd kan ook den eigenlijken schuldenaar wat een ander voor hem geleden heeft niets baten. Hij moet persoonlijke voldoening voor God hebben, niet die van een ander, welke vreemd tegen hem over staat. In verschillende vormen wordt deze tegenwerping tegen de rechtzinnige leer der voldoening ingebracht. Men vindt haar bij Unitariërs en Trinitariërs, bij Socinus, Crellius, Bushnell en vele anderen. Ofschoon wij hier nog niet de afwijkende theorieën bespreken moet toch dit bezwaar met het oog op deze behandeld worden.

Tegen dit bezwaar merken wy het volgende op:
1/. De schuld is eene verhouding waarin de zondaar tot God staat, iets dat aan den zondaar kleeft, niet gelijk de smet iets dat in hem kleeft, of gelijk de Manichaeistische opvatting der zonde iets dat zijn substantie uitmaakt. Ware een van de beide laatstgenoemde stellingen waar, zoo zou ~~onmiddelijk~~ volgen, dat slechts de persoon in wien de ~~schuld~~ kleefde of wiens wezen in schuld bestond kon gestraft worden. De schuld ware dan volstrekt onafscheidbaar van den overtreder. Nu echter schuld eene verhouding tegenover God is, kan men niet van te voren beweren, dat zij onoverdraagbaar is, dat God deze verhouding niet kan overschuiven van den een op den ander.
2/. Indien Gods gerechtigheid op menschelijke hartstochtelijke toornen geleke, indien zij wrok en haat tegenover den zondaar insloot zoo zou eene borgtochtelijke voldoening onmogelijk zijn. Het element van hartstocht is steeds persoonlijk en verliest zijne beteekenis zoodra het van den een op den ander in zijne werking zou moeten overspringen. Gelijk wy echter boven reeds gezien hebben is Gods gerechtigheid van al zulke hartstocht vrij en niets anders dan de kalme vastberadene energie van zijn heiligen wil, om zich aan het kwaad te uiten

en tegen het kwaad te handhaven. Wie zal nu beweren dat zulk eene uiting noodzakelijk aan den persoon des overtreders zelf moet geschieden, dat zij met plaatsbekleeding onbestaanbaar is?

3/. Wat bepaald het eerste gedeelte der tegenwerping betreft, dat het voor dengene, die gestraft wordt in plaats van een ander, hoogst onrechtvaardig is hem vreemde zonde toe te rekenen, zoo kan toegestemd worden, dat dit in gewone omstandigheden aldus zou zijn. Een onschuldige te straffen voor een schuldige zou moeten, daad tegen alle rechtbesef in. Men moet echter in het oog houden dat het geheel anders wordt wanneer de plaatsbekleedende persoon niet onwillig maar gewillig dit lijden ondergaat, wanneer hij het uit vrije keuze op zich heeft genomen. Dan kan niet langer van onrechtvaardigheid tegenover hem sprake zijn. Dit nu was het geval met Christus. Hij heeft volkomen gewillig den borgtocht aanvaard en zich in de plaats der zondaren gesteld. Hem geschiedt geenerlei onrecht, wanneer de gerechtigheid Gods Hem lijden doet voor deze zondaren.

4/. Men kan in het abstract toegeven, dat waar geenerlei eenheid tusschen verschillende personen bestaat van eene plaatsvervanging voor het strafrecht niet te denken valt. Wanneer

een burger van Michigan tegen de wet heeft overtreden door een moord te begaan en tot levenslangen dwangarbeid veroordeeld is en hij laat nu een wilde uit het hart van Afrika halen, om die als plaatsvervanger voor zich in de gevangenis te zenden, zoo gevoelt ieder dat dit absurd is. Er bestaat niet de minste gemeenschap tusschen hem en die wilde. Men zou het geene voldoening der wet kunnen noemen. Alle eenheid ontbreekt om er de plaatsbekleeding op te bazeeren. Wanneer daarentegen zulk eene eenheid bestaat krijgt de zaak een geheel andere gedaante. Tusschen Christus en degenen die Hy vertegenwoordigt ontbreekt deze eenheid niet. Zey is gegrond in de eeuwige overeenkomst tusschen de goddelyke personen in den Raad des Vredes. Daar werden Christus en de geloovigen tot één lichaam verbonden, en dat niet slechts rechterlijk wat het schuldverzoenend lyden betreft, maar voor geheel hun lot tot in alle eeuwigheid. Zey vormen in werkelykheid van die ure af één organisme dat door eene mystieke unie al zijn leden met elkaar verbonden houdt en waarvan het eene lid niet zonder het andere behandeld worden kan. Deze mystieke unie, aldus geheeten vanwege haar geheimzinnigen aard, die door geene menschelyke

analogieën volkomen kan opgehelderd worden komt in alles uit wat er met de geloovigen geschiedt. Zij wordt onder allerlei beelden in de schrift geschilderd onder dat van een fondament en het daarop gebouwde (I Pet. 2:4-6) van een boom en zijne takken (Joh. 15:4.5) van een lichaam en zijne leden (Rom. 12:4.5, I Cor. 12:12.27 Eph. 5:30.32) Zij heeft tengevolge dat hetgeen objectief in Christus voor hen geschiedde zich op zedelijke wijze subjectief aan de geloovigen eeniger soort symbolisme herhaalt. Zij zijn met Christus begraven in den doop (Col. 2:11.12) staan met hem op door de kracht des Geestes (Rom. 6:4) zijn met hem gezet in hemelsche plaatsen (Eph. 2:5.6) ja zij werden uitverkoren in Hem voor de grondlegging der wereld (Eph. 1:3-5). Wanneer men dus bezwaar heeft tegen het borgtochtelijke van Christus' voldoening zoo zal men de zaak in den wortel dienen aan te tasten en de mystieke unie, die in de eenigheid wortelt te verwerpen. Men zal moeten zeggen dat de goddelijke personen niet het recht hadden om het lot van Christus en de geloovigen zoo saam te binden dat Hij voor hen voldoen kon. Wie zal echter God Drieënig voorschrijven wat recht is en hoe Hij in zijn eeuwigen raad had moeten handelen?

5/ Uit het gezegde vloeit voort dat schoon de voldoening in Christus plaatsvindt toch deze voldoening zoo aan het geweten dergenen voor wie zij bestemd is wordt toegepast dat alle schijn van onrecht verdwijnt. De geloovigen worden niet in den waan gebracht dat zij persoonlijk altijd van schuld zijn vrij geweest en dat Christus eigenlijk de zondaar is. Zij zien in het kruis van den Middelaar de rechtsoefening Gods tegen hunne zonden en vereenzelvigen zich in gedachten met den gekruisten Heiland. Zij aanschouwen in zijne volmaakte gehoorzaamheid het offer dat God van hen eischen kon. Door de mystieke unie is er dus voor gezorgd dat alle wanbegrippen waartoe de plaatsbekleeding zou kunnen leiden worden voorkomen. D.w.z. de heilsorde is zoo ingericht dat de geloovige persoonlijk op zich-zelf toepast wat voor Hem in Christus zijn borg is geschied.

114. Indien dan een plaatsbekleeding in het strafrecht Gods geoorloofd is hoe komt het dat zij in het aardsche strafrecht niet toegelaten wordt?

Om de navolgende redenen:

1/ Wanneer een mensch voor een ander de doodstraf zou ondergaan zoo zou hij zich daardoor onttrekken aan de vervulling van andere plichten

die hem persoonlijk zijn opgedragen. Hij heeft zijn eigen plaats in de maatschappij. zijn eigen plichten in dit leven tegenover God. Deze zou hij niet kunnen vervullen indien hij zich in de plaats van een ander stelde.

2. Niemand is in staat om zich met volkomen gevoel van schuld in den toestand van een ander te verplaatsen. Zijne liefde voor zijn medemensch moge sterk genoeg zijn om zich voor hem op te offeren, als zondig mensch bezit hij niet die zedelijke fijngevoeligheid die in een Gode-welgevalligen borg vereischt zou worden. De voldoening zou op deze wijze geene ware voldoening worden, maar een soort martelaarschap, die in eene heroieke opgewondenheid aanvaard en gedragen werd.

3. Een borg in het gewone aardsche strafrecht zou niet in staat zijn bij den persoon voor wien hij in de plaats trad eene diepgaande erkentenis dezer voldoening te wekken. Een verhard misdadiger zou misschien toelaten dat een ander voor hem leed en toch niet het minst verteederd worden door deze zelfopoffering, ja van elke dieper inzicht in het wezen der gerechtigheid verstoken kunnen blijven. De aardsche overheid draagt wel van Godswege het zwaard, maar zij beschikt niet over de inwendige macht, die God over de geesten heeft,

zij is niet in staat om bij eventueele borgtocht te zorgen, dat de schuldenaar daarin de gerechtigheid tegenover zich-zelf zal erkennen. Wel is waar zij kan daarvoor met absolute zekerheid ook niet zorgen wanneer de overtreder in eigen persoon gestraft wordt. Toch gaat het door, gewoonlijk op dat uit het samentreffen van straflijden en de beschuldiging der conscientie de subjectieve stemming ontstaan zal, die aan het oefenen der gerechtigheid wezenlijk is. In het zou toorgaans niet opgaan dat door het samenwerken van de gewetensbeweging in het zien van anderen lijden zulks wordt tot stand gebracht.
4. De aardsche rechtsbedeeling moet wel onderscheiden worden van de absolute rechtsbedeeling Gods. De eerste is niet finaal, niet afdoend. Wanneer een misdadiger hier voor zijn moord gestraft wordt, zoo beteekent dit niet dat daarmee nu de gerechtigheid is voldaan. Voor God moet hij zich nog verantwoorden in het gericht en van God zal hij loon naar werk ontvangen. Slechts voor zoover hij in verband staat met de burgerlijke maatschappij heeft hij voor zijne misdaad geboet. God heeft (door bemiddeling der overheid) als hoogste burgerlijke uitgever zijn toorn tegen hem laten werken, als zedelijk wetgever heeft hij nog niet met hem afgerekend. Nu valt echter gemakkelijk na te gaan hoe de partieele en voorloopige

rechtspleging die in de burgerlijke sphere plaats grijpt hare eigenaardige eischen heeft, en dat in haar niet alles kan gelden wat van de finale rechtspleging Gods geldt. In de eerste kan plaatsbekleeding onmogelijk of ongeraden zijn, terwijl zij toch in de laatste volkomen op haar plaats is.

115. Zijn in het aardsche strafrecht geene gevallen van substitutie voorgekomen?
Ja er hebben zich wel degelijk zoodanige gevallen opgedaan. Om de boven genoemde redenen kunnen zij echter niet als geoorloofd beschouwd worden. Niet echter (en daarop lette men wel) omdat plaatsbekleeding in strafzaken in beginsel verkeerd is maar eenvoudig omdat de zondige mensch zooals hij in de aardsche rechtspleging voorkomt geen geschikt voorwerp van substitutie is. De juristen hebben dan ook nooit zoodanige gevallen als rechtsgeldig erkend. Grotius als jurist wereld beroemd, erkent het principe der plaatsbekleeding volmondig waar hij zegt dat het wezenlijk tot het begrip van straf behoort voor eene zonde te worden opgelegd, maar niet wezenlijk aan denzelfden persoon te worden opgelegd indien er n.l. zulk eene eenheid tusschen den Borg en de vertegenwoordigden bestaat dat de toerekening van

hunne schulden aan hem daardoor gerechtvaardigd worden kan.

116. Moet het toelaten van een borg als eene relaxatie van de wet of het recht worden beschouwd of als eene zaak van strenge rechtvaardigheid?
Als eene daad van genade en in zoover niet van strenge rechtvaardigheid tegenover den eerstschuldenaar. Voorzoover hem betreft heeft God iets van zijn recht losgelaten. Niet echter voor zoover de geschonden wet betreft want van de verschuldigde straf wordt niets afgenomen. De richting waarin de gerechtigheid werkt wordt gewijzigd, hare werking wordt niet in kracht verminderd. Dit hebben de Theologen bedoeld als het toelaten van een borg relaxatie noemden. Zoo doet b.v. Owen. Zij die zoo spreken bedoelen echter daarmee geheel iets anders dan wat de Scotisten en later Grotius met denzelfden term „relaxatie" bedoelden. Volgens de laatstgenoemden laat God van den inhoud der straf zelf wat vallen en verklaart door eene souvereine beschikking iets voor volkomen wat niet de volle waarde bezit. Het doet natuurlijk aan Gods gerechtigheid te kort. Terecht is opgemerkt dat God, indien Hij een gedeelte der straf op deze wijze kan laten vallen, ook het geheel kan laten vallen en dat dus in beginsel de noodzakelijkheid der voldoening is prijs gegeven.

117. Is er grond om den naam van straflijden aan het lijden van den Borg te ontzeggen?
Sommigen hebben dit beweerd o.a. Van Oosterzee in navolging van Ebrard. Zij gaan er van uit, dat van straf slechts sprake zijn kan tegenover een persoonlijk-schuldig persoon. d.w.z. tegenover iemand bij wien reatus culpae in den boven omschreven zin gevonden wordt. Het subjectieve element van persoonlijk schuldgevoel moet dus het wezenlijke der straf uitmaken. Dit gaat echter regelrecht tegen de schrift in, die van Christus verklaart: „de straf die ons den vrede aanbracht was op Hem".
Wij zeggen dus dat de bedoeling van het lijden genoegzaam is, om het tot straf te stempelen. Alle lijden dat de strekking heeft om aan de eischen der goddelijke gerechtigheid te voldoen noemen wij straf, onverschillig of daarmee een subjectief gevoel van persoonlijke schuld gepaard gaat of niet. Dat dit zoo is blijkt ook nog uit de navolgende overweging: Er is geen andere naam waarmee wij dit lijden zouden kunnen noemen dan straflijden. Het is van kastijding en van eene blinde „calamiteit" onderscheiden door zijne strekking. Alle lijden moet echter tot een van deze drie soorten behooren. Wanneer men dus loochent dat het straflijden is, zoo verwekt men den schijn alsof het tot

een van de beide andere soorten behoorde. Het is daarom gevaarlijk aan het lijden van Christus, ter dezer naam te weigeren. Door de bijvoeging „plaatsbekleedend" is voldoende gewaakt tegen het misverstand dat Christus' lijden als eene door Hem persoonlijk verdiende straf zou willen beschouwen.

118. Heeft de Middelaar alleen door het betalen der strafschuld in de plaats der uitverkorenen gestaan, of ook de wet voor hen onderhouden? Hij heeft ook de wet voor hen onderhouden; naast zijne lijdelijke is er eene dadelijke gehoorzaamheid.

119. Hoe wordt in deze tegenstelling het woord lijdelijke gehoorzaamheid gebruikt?
Niet in dien zin alsof Christus in de lijdelijke gehoorzaamheid bloot receptief (passief) ware geweest en zelf niets verricht had. Zijn lijden sloot eene werking in zich, waarbij hij spontaan was. Passief moet hier opgevat worden als „smartverdragend". Wij noemen dus de lijdelijke gehoorzaamheid van Christus al die ervaringen waarin Hij naar zijne menschheid smart gevoeld heeft tot voldoening aan de straffende gerechtigheid Gods.

120. Hoe omschrijft gij deze dadelijke gehoorzaamheid?
Als al datgene wat Christus verricht heeft tot volmaakte onderhouding der wet als verbonds

eisch, waaraan de belofte des eeuwigen levens was vastgemaakt.

121. Wat ligt in deze omschrijving opgesloten?

1/. De dadelijke gehoorzaamheid bestaat in een werkzame overgaande daad waarvan de wet Gods het voorwerp is. De lijdelijke gehoorzaamheid bestaat in eene werkzame ontvangende daad waarin de wet d. w. z. de straffende gerechtigheid Gods werkt. In de lijdelijke gehoorzaamheid werkt de wet met haar vloek op Christus in de dadelijke gehoorzaamheid werkt Christus op de wet.

2/. De wet wordt hier onderhouden niet voor zoover zij de natuurlijke eisch van Gods heilige natuur is aan alle zedelijke schepsel. Indien Christus plaatsvervangend dat had weggenomen zoo zou volgen dat de geloovigen niet meer onder den eisch stonden Gods wet te volbrengen en zijn wil te betrachten. Dat ware Antinomianisme. Een redelijk wezen kan nooit van deze zedelijke verplichting bevrijd worden en verschilt lig in welk een staat hij verkeert. Wat Christus onderhouden heeft is de wet als verbondseisch d. w. z. als door God vrijmachtig verordineerd middel tot verwerving van het onverliesbare eeuwige leven.

3/. Men zal een drieërlei verhoudingswijzen onderscheiden waarin de mensch tot de wet staan

kan: a/. de natuurlijke verhouding van een redelijk wezen. Daarin is bij God niets als rechtmatig bezit te verdienen. Wanneer een mensch in deze betrekking doet al wat van hem geëischt wordt, zoo is hij nog een onnutte dienstknecht. b/. De verbondsverhouding. God kan uit vrije gunst met den mensch in een verbond treden en het onderhouden der wet onder bepaalde voorwaarden tot een middel maken om het eeuwige leven te verwerven. Deze tweede verhouding heft de eerst pas-genoemd niet op, maar geeft haar slechts voor tijden wijle een bijzonderen vorm. Wanneer zij wegvalt blijft de eerste toch bestaan, onverschillig ook waardoor dat wegvallen wordt veroorzaakt, 't zij door verbonds-volbrenging 't zij door verbondsbreuk. De natuurlijke eisch der wet komt tot de geloovigen zoowel als tot de verlorenen; c/. De strafverhouding. Hierin komt de mensch te staan zoodra hij de wet overtreedt. Zij maakt een einde aan de verbondsverhouding maar niet aan de natuurlijke verbinding. Van een overtreder eischt God nog wel dat hij de geheele wet onderhouden zal, maar hij is niet meer verplicht daaraan de belofte des onverliesbaren eeuwigen levens te verbinden.

122. Van welken aard is de onderscheiding

tusschen lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid? Er moet ten zeerste nadruk op gelegd worden dat wij het hier met eene logische en met eene doel-onderscheiding te doen hebben. In begrip zijn lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid niet het zelfde en kunnen niet hetzelfde zijn, maar ook in het doel waartoe zij bestemd zijn gaan zij uiteen. Over het begrip is boven gesproken. De onderscheidenheid van doel is evenzoo reeds in het licht gesteld. Door lijdelijke gehoorzaamheid wordt het evenwicht (door de zonde verbroken) hersteld; door dadelijke gehoorzaamheid wordt het eeuwige leven verdiend. Geen van beide zou op zich zelf genoegzaam zijn om Gods kinderen zalig te maken.

Wanneer wij nu echter willen beproeven om deze logische- en doel-onderscheiding ook in werkelijkheid door te trekken, zoo zal spoedig blijken dat dit geheel onmogelijk is. Geen enkel punt laat zich in Christus' staat der vernedering aanwijzen, waarop Hij óf uitsluitend lijdelijk óf uitsluitend dadelijk zou hebben voldaan. De aanneming der zwakke menschelijke natuur was reeds een lijden voor den Persoon en dit dekt reeds geheel den staat der vernedering zoodat er voor zuivere daadgehoorzaamheid geen plaats overblijft. Men moet echter nog verder gaan. Niet slechts zijn beide gelijktijdig en elkaâr op ieder punt begeleidend,

Zij zijn ook de eene voor de andere noodig en kunnen elkaar op geen enkel punt ontberen. Zou een de dadelijke gehoorzaamheid zonder de lijdelijke wel aannemelijk geweest voor God, als eene voldoening aan de straffende gerechtigheid. Men stelle zich voor dat Christus zijn straflijden had gedragen zonder tevens dadelijk de wet volmaakt te onderhouden. Wat zou het gevolg geweest zijn? Eenvoudig dat de voldoening der straf had moeten gelden voor zijn eigen zonde die Hij door dit gemis aan dadelijke gehoorzaamheid bedreef. Zij ware dan geene voldoening voor anderen geweest. Evenzoo kan men omgekeerd redeneeren. Indien Christus al volmaakt de wet had onderhouden en zulks ware zonder lijden toegegaan. Zoo zou door deze onvolledigheid ipso facto de dadelijke gehoorzaamheid hare waarde verloren hebben. Immers volmaakte gehoorzaamheid in een Borg vereischt dat Hij volkomen in alle verhoudingen intreedt waarin een zondaar tegen het recht Gods staat, en met God geheel eenswillens is, ook in dezen eisch dat Gods straffende gerechtigheid haren vrijen loop hebbe. Eene dadelijke gehoorzaamheid zonder daarmee gepaard gaand lijden zou dan, om een gebrek aan zedelijke rechtheid, aan eensgezindheid met het recht Gods vermeden. Wij bereiken dus van beide zijden het

zelfde resultaat, dat lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid elkaar niet kunnen missen.

123. In hoevelerlei opzicht was de dadelijke gehoorzaamheid noodig om de lijdelijke aannemelijk te maken voor God?

1/. De dadelijke gehoorzaamheid was op zichzelf eene vernedering van den Zoon Gods en in zoover een lijden. Voor een menschelijk persoon is het geen vernedering dat hij de wet Gods onderhoudt, want die wetsonderhouding past bij zijn staat als schepsel. Bij Christus was het anders. Al bezat Hij de menschelijke natuur toch treedt die natuur eerst in verhouding tegenover de wet door den persoon. En deze is de Persoon des Zoons van God. Gods Zoon is als de waarachtige God niet aan de wet onderworpen maar de eeuwige grondslag van alle wet en gerechtigheid zelf. Voor den wetgever is het dus eene vernedering wetsonderhouder te worden. Men zal dan ook moeten oordeelen dat Christus' mensch-wording en zijn zich-stellen onder de wet twee in begrip gescheiden daden zijn. Zijne vleeschwording laat zich logisch denken zonder dat daaraan eene onderwerping aan de wet verbonden was. Want ook in zijne menschelijke natuur bleef Hij altijd de Zoon van God. Wij zien dan ook

dat de Apostel Paulus beide begrippen uiteen houdt. Gal. 4:4.5 "God heeft zijnen Zoon uitgezonden geworden uit eene vrouw, geworden onder de wet, opdat hij degenen, die onder de wet waren verlossen zou opdat wij de aanneming tot kinderen verkrijgen zouden".

2/. De dadelijke gehoorzaamheid was noodig om Christus in staat te stellen voor anderen in lijdelijke gehoorzaamheid te voldoen, gelijk boven reeds is aangetoond.

3/. De dadelijke gehoorzaamheid verleende ook aan de lijdelijke die kwaliteit, waardoor zij eene welbehagelijke offerande Gode werd. Ook zij die verloren gaan zijn de voorwerpen van Gods straffende gerechtigheid maar zij zijn het niet gelijk Christus in zulk een zin dat Gods welgevallen op hen rusten kan. Zij lijden als boosdoeners en niet in volkomen eenswillendheid met den eisch van Gods recht. Vandaar ook dat hun offer (indien men het zoo noemen mag, want eigenlijk kan het geen offer heeten. Hebr 10:26.27) niet aangenomen wordt en zij nooit van onder de straf wegkomen. Geheel de lijdelijke gehoorzaamheid van Christus daarentegen is door den Vader aangenomen als een Hem welgevallig offer. Hier is eene ~~oefening~~ der gerechtigheid, die zich dus trots alle overeenkomst, toch op dit eene punt van de gerechtigheid, die den schuldenaar

zelf treffen zal, onderscheidt.

124 Hebben allen toegegeven dat de voldoening des Middelaars deze twee zijden heeft? Afschoon de zaak reeds veel vroeger in het geloofsbewustzijn der Kerk aanwezig was is toch de klare theoretische onderscheiding eerst gemaakt door Thomas Aquinas. Hij gaf aan de lijdelijke gehoorzaamheid den naam van Satisfactio, voldoening' en aan de dadelijke dien van meritum, verdienste'. Tegen deze namen kan men bezwaar hebben, wijl het meritum tegelijk satisfactio is. De zaak daarentegen is juist wat de latere Protestantsche Theologie bedoeld heeft, toen zij de onderscheiding overnam in hare Confessies. Later is echter hier en daar bedenking gerezen. Van Gereformeerde zijde was het vooral Johannes Piscator (Professor te Herborn) 1546-1625, die zich tegen de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars als plaatsbekleedend verzette. Hem volgden onder de Theologen, Paraeus, Scultetus Alting, Cameron, Blondel, Capellus e.a. Piscator ging bij deze tegenspraak van de stelling uit dat Christus zijne dadelijke gehoorzaamheid voor zich zelf verschuldigd was en dus niet voor ons volbrengen kon. Hij beriep zich op Phil. 2:9.10. Hij trok daaruit dan verder de conclusie dat de mensch ook niet een dadelijke gehoorzaamheid

behoefte heeft anders uitgedrukt dat God slechts een van beide eischt onderhouding der wet of straf, maar niet beide tegelijk. De Gereformeerde Theologie heeft zich echter door deze bezwaren niet van het spoor laten leiden maar een de onderscheiding als een wettige en noodzakelijke vastgehouden.

125. Toon aan dat de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars noodzakelijk is tot behoudenis degenen die Hij vertegenwoordigt.

1. Iedereen zal moeten toestemmen dat volmaakte onderhouding der wet voor een bepaalden tijd bij Adam het Middel was tot verwerving der eeuwige onverliesbare zaligheid. Toen het werkverbond verbroken werd had God deze belofte kunnen intrekken. Hij was niet langer gehouden om haar gestand te doen. Toch liet Hij de belofte en de voorwaarde staan en herhaaldelijk op nieuw bekend maken, vooral door de afkondiging der Sinaitische wet. Lev. 18:5, "welk mensch dezelve zal doen, die zal door dezelve leven". vgl. met Rom. 10:5. "Want Mozes beschrijft de rechtvaardigheid die uit de wet is zeggende enz." Gal. 3:12. Aan een vervulling van deze voorwaarde van de zijde des menschen was niet meer te denken. De herhaling moet dus andere beteekenis hebben. Deze beteekenis

kan slechts hierin liggen dat God na den val zijn genade verbond heeft gegeven, waarin dezelfde eisch en belofte worden doorgevoerd in den Middelaar.

2/. Gods eisch kan niet zonder meer op zij geschoven worden en onvoldaan blijven. Men bedenke dat de verbondseisch den natuurlijken eisch van volmaakte onderhouding in veel in zich bevat. Gods recht moet doorgevoerd worden in den mensch zoowel positief als negatief, zoowel door gerechtigheid des werks als door gerechtigheid der straf. Indien dus God zich met de lijdelijke gehoorzaamheid des Middelaars te vrede stelde zou er aan de volledige doorvoering van dit recht iets ontbreken. En dit nog geheel afgedacht van alle verbondsbetrekking

3/. Nog veel duidelijker springt dit in het oog wanneer men bedenkt dat hun die in Christus zijn niet slechts vrijspraak van schuld en straf maar ook het recht ten eeuwigen leven geworden. Aangaande deze verwerving des eeuwigen levens nu laten zich de volgende vier mogelijkheden denken:

a/. God brengt eene wezenlijke wijziging in de wijze waarop Hij het eeuwige leven aan zijne schepselen toedeelt. Vroeger zooveel wij weten geschiedde zulks steeds door eene beproeving waarin gehoorzaamheid moest betoond worden. Nu deelt hij het anders door eenvoudig de ruimmoen

de ongevallen wel te laten weg nemen, zonder dat de wet zelf in al hare schoonheid weer wordt opgericht. Daarop toch komt het neer wanneer wij alleen eene tijdelijke gehoorzaamheid aannemen.

b). Indien God zijne voorwaarden niet wijzigt, zoo laat zich de mogelijkheid denken dat wij slechts van de straf bevrijd worden maar voor eeuwig verstoken blijven van de zegeningen des levens, dat wij niet geheiligd en verheerlijkt worden maar in een middentoestand gebracht die tusschen zaligheid en onzaligheid inligt maar geen van beide is.

c). De mogelijkheid bestaat ook dat de lijdelijke gehoorzaamheid van Christus slechts de wettelijke hinderpalen uit den weg ruimt, en het nu aan ons overgelaten wordt het ontbrekende hierbij te voegen uit eigen kracht het eeuwige leven te verdienen. Dan zou de dadelijke gehoorzaamheid voor onze rekening blijven.

d). De vierde en laatste mogelijkheid is, dat Christus niet slechts door te lijden het geschonden recht in zijne majesteit herstelt maar ook door te gehoorzamen al de goederen des eeuwigen levens voor de zijnen verdient.

Nu blijkt terstond dat de drie eerste mogelijkheden louter abstracte mogelijkheden zijn die voor de werkelijkheid niet in aanmerking kunnen komen.

God kan aan gevallen en doemschuldige zondaren dat niet verleenen wat Hij den heiligen Adam geweigerd heeft n.l. een ingaan tot het eeuwige leven zonder volmaakte onderhouding der wet. Het zou een ongeëvenaarde schennis van de majesteit des rechts zijn een relaxatie in den slechten zin des woords. Het tweede dat de verlosten in een middenstand zouden blijven hangen is totaal ondenkbaar. Ons blijft dus slechts de keuze tusschen de derde en de vierde mogelijkheid, en nu blijkt terstond waarop de verwerping van de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars uitloopt. Op niets anders dan dat het genadeverbond voor den zondaar weer tot een werkverbond wordt gemaakt waarin hij de zaligheid voor zich zelf verdienen moet. Hier staan Arminianisme en Calvinisme tegen elkaar over. Alle Arminianen hebben wanneer zij logisch doordachten de dadelijke gehoorzaamheid op zij geschoven, althans voor zoover zij een trage erkende was de Roomsche theorie van medewerking in de rechtvaardigmaking gaat van dezelfde gedachte uit. Zij die tusschen een volslagen Arminianisme en een meer Calvinistische opvatting weifelen, weifelen ook op dit punt. Zoo b.v. John Wesley. De keuze kan hier derhalve niet twijfelachtig zijn.

4/. De schrift leert in vooronderstelt overal de nood-

zakelijkheid van Christus dadelijke voldoe-
ning. Zij doet dit zoo dikwijls zij van het
mede erfgenaam zijn der geloovigen met Chris-
tus spreekt of hun deel geeft aan zijne Midde-
laarsglorie. Dat Christus-zelf deze glorie als loon
voor zijn lijden ontvangen heeft lijdt geen twij-
fel vgl. Phil. 2:8.9. Indien nu de verheerlij-
king der geloovigen een rechtstreeksch gevolg
is der verhooging hunS Middelaars zoo ligt
daarin tevens dat zij door Hem is verdiend. Het is
de Geest door Christus verworven die alle gena-
dewerkingen in den zondaar volbrengt Hand.
2:33. In Christus worden zij met alle geestelijke
zegeningen gezegend. Eph. 1:3. Hij heeft zich
overgegeven voor de kerk opdat Hij haar zou
heiligen en reinigen en ze zich zelven voorstel-
len als eene gemeente zonder vlek en zonder
rimpel. Eph. 5:25-27 Vgl. ook Titus 3:5,6
eene zeer duidelijke bewijsplaats. De Apostel
stelt Adams ongehoorzaamheid en de gehoor-
zaamheid van Christus tegenover elkaar en
verklaart dat door de laatste velen tot recht-
vaardigen gesteld worden. Rom. 5:19. Ook
wordt eene tegenstelling gemaakt tusschen de
gerechtigheid Gods en de eigengerechtigheid
des menschen Rom. 3:20-26. Er is dus
iets door God zelf aangebracht dat overeenkomt
met hetgeen de mensch vruchteloos tracht.

zelf aan te brengen. Gelijk van Christus gezuigd wordt dat Hy zonde (= drager der straf schuld) voor ons gemaakt is zoo wordt ook met even zoovele woorden gezegd dat Hy ons van God gegeven is tot gerechtigheid I Cor. 1:30.

5/. Eindelijk moet nog op de O.T. offers gewezen worden. Wij hebben vroeger gevonden dat zij niet slechts typen waren van het vierpleiten, maar evenzeer van de werkzame toewijding aan God. Dienovereenkomstig wordt van Christus gezegd dat Hy zich zelven voor ons heeft overgegeven tot eene offerande en een slachtoffer Gode, tot een welriekenden reuk.

126. Wat moet op deze bezwaren door Piscator e.a. tegen de dadelijke gehoorzaamheid ingebracht geantwoord worden?

Dat Christus zijne dadelijke gehoorzaamheid voor zich zelven noodig had is eene miswatting, die de Godheid van den Persoon des Middelaars buiten rekening laat. Ons is alreede gebleken waarom Christus voor zich zelf geene gehoorzaamheid behoefde.

Wat de andere bedenking betreft dat God niet lyden en voldoening tegelijk maar slechts één van beide eischen kan zoo berust deze op eene verwarde voorstelling van den staat der zaken. Het is hier niet de vraag wat God nood-

zakelijk van den mensch hebben moet zou der dat Hij zelf te kort komt. Wanneer het daarover ging zou men inderdaad met Piscator kunnen zeggen: Een van beide moet God hebben en met een van beide is ook aan zijne gerechtigheid voldaan. Van de verlorenen krijgt God niet anders dan voldoening der strafschuld. De vraag is echter eene geheel andere en wel deze: Wat God van een mensch hebben moet indien deze onder het oordeel weg en in eene verzoende vreedzame betrekking tot Hem zal komen. Zelfs wanneer na den val geen verbond der genade ware opgericht en Christus alleen de strafschuld had gedragen en den mensch weer daar had geplaatst waar Adam stond om nu voor eigen rekening tegenover God te staan, zelfs dan had de mensch eene aanhoudende dadelijke gerechtigheid noodig gehad om in de gunst Gods te blijven deelen. Hoeveel te meer dan nu er een verbond is.

127. Welke is de beste naam om lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid saam te vatten?
De term „voldoening" (satisfactie) sluit beide in zich en laat juist nadruk vallen op wat aan beide gemeen is. De boven gegeven onderscheiding tusschen „voldoening" en „ver-

dienste" wordt echter in navolging van Aquinas bij enkele Gereformeerden ook gevonden. Owen heeft haar o.a. geadopteerd. Zij is minder juist.

128. Volgt uit het feit dat de voldoening een priesterlijk werk is ook iets aangaande de personen voor wie die voldoening gebracht wordt?
Ja. een priester staat niet in het algemeen voor iedere, maar offert voor eene bepaalde familie, of stam of een bepaald volk, die hij vertegenwoordigt en voor welke hij aangesteld is. Dit doet ons verwachten dat de voldoening des Middelaars als priesterlijke daad ook een bepaald volk gelden zal, voor het welk God Hem tot Priester gemaakt heeft. M.a.w. wij worden tot de vooronderstelling geleid dat de voldoening niet algemeen maar partikulier is.

129. Hangt deze quaestie of de voldoening algemeen dan wel partikulier is ook samen met de opvatting die men zich aangaande het wezen der voldoening zelf vormt?
Ja. zij hangt daarmee ten nauwste samen. Wanneer men met den Arminiaan beweert dat Christus slechts de strafschuld heeft gedragen en daardoor de mogelijkheid voor den mensch ontsloten om door geloofsgehoorzaamheid zich het recht ten eeuwigen leven te verwerven, zoo ligt daar natuurlijk in opgesloten, dat de voldoening op alle menschen betrekking

king heeft. Het zaligworden zit hier niet aan de voldoening vast en de conclusie uit het niet-zalig-worden van allen tot het niet-voldaan-hebben voor allen is ongewettigd. Wanneer men aan de andere zijde het geloof en de subjectieve toepassing der verdiensten van Christus in 't algemeen als eene vrucht dier verdiensten zelf beschouwt, zoo volgt terstond, dat waar de vrucht ontbreekt ook de wortel moet ontbreken. d. w. z. voor wie niet zalig wordt kan Christus niet hebben voldaan. Het blijkt dus reeds dat de bijzondere voldoening en de dadelijke gehoorzaamheid in hare volle beteekenis met elkaar staan en vallen.

130. Wat was de oude-stelregel aangaande den omvang der voldoening van Christus?

De ouden waren gewoon te zeggen: Christus stierf sufficienter pro omnibus, sed efficaciter tantum pro electis. d. w. z. wat de genoegzaamheid van Christus' werk betreft, zoo ontbrak er niets aan zijne innerlijke waarde om er de geheele menschheid mee te behouden. Indien het God behaagd had deze voldoening op geheel de wereld toe te passen, dan had zij niet anders in zich zelf behoeven te zijn, dan zij nu geweest. Iedere gedachte daarom alsof er eene beperking in de waarde van de gehoorzaamheid des Heilands is, en dat daaruit het particuliere karakter der vol-

doening zou voortvloeien moet als ongegrond afgewezen worden. Die de algemeene voldoening leeren kunnen niet overvloediger zijn in den lof der algenoegzaamheid van het werk des Heeren dan de strengste voorstanders van het Calvinistisch Particularisme. Turretijn, Witsius, Owen, en wie men leest, zij verklaren allen om strijd dat de voldoening des Middelaars toereikend was om iederen zondaar te behouden.

131. Stond er afgedacht van de innerlijke waarde iets in den weg waarom de voldoening des Middelaars niet toepasselijk zou zijn op ieder zondaar zonder onderscheid?
Neen, niet slechts is de innerlijke waarde groot genoeg om allen te behouden, maar ook de wijze der voldoening had geene andere behoeven te zijn om haar voor allen te doen gelden. Wanneer wij voor een oogenblik veronderstellen dat God zijne bedoeling ten opzichte der uitverkiezing veranderen kon, zoo zou dat toch geenerlei verandering in de voldoening na zich behoeven te slepen. Afgedacht van Gods uitverkiezing, maakt de voldoening van de zijde Gods de behoudenis van iederen mensch mogelijk. Het is echter niet mogelijk dat God zijn wil zou kunnen veranderen.

132. Gaat de questie over de algemeenheid of

bijzonderheid van het aanbod der genade?
Neen, want als voorstanders eener bijzondere voldoening geven wij toe dat dit aanbod tot allen komt, en dat het voor allen geldt: indien gij haar in geloove toeeigent zijn al de vruchten dezer voldoening de uwe. Ja wij houden het er voor dat dit algemeen aanbod der genade niet slechts uitgaat met het doel om het tot de uitverkorenen te brengen, die onder de groote massa verscholen zijn, maar ook wel degelijk om tegenover de ongeloovigen te toonen dat het hun ongeloof en niet het ontbreken van een voldoend rantsoen is wat hen doet verloren gaan. Indien het Evangelie niet werd aangeboden zouden velen kunnen zeggen in zelfverblinding: Wij zouden ons wel bekeerd en geloofd hebben ware slechts tot ons eene boodschap des heils gekomen. Nu kan de zondaar zoo tegenover God niet spreken. Indien de niet-uitverkorene een middel wist te vinden waardoor hij zichzelf het geloof verschafte zoo zou gewisselijk God zijn woord houden en hij zou niet verloren gaan, omdat Christus niet voor hem gestorven was. Maar de geheele veronderstelling behoort natuurlijk tot het rijk der onmogelijkheden.

133. Wanneer wij van bijzondere voldoening spreken is het dan onze bedoeling te loochenen dat er eenig voordeel uit deze voldoening voor de niet-uitver-

koornen voortvloeit!

Ook dit is onze bedoeling niet. Het spreekt van zelf dat zich het lot der menschenwereld waaruit God zijne uitverkoornen roept en het lot dezer uitverkoornen zelf niet onmiddelijk van elkaar laten losmaken. Men herinnert zich welk eene verklaring wij in de leer der verkiezing gegeven hebben van Rom. 9:22 23. Daar stelt Paulus de verdraagzaamheid Gods tegenover de vaten des toorns af uit zijne genadige bedoeling met de vaten des barmhartigheid. En in zoover als deze bedoeling omtrent de vaten der barmhartigheid rustte op en in verband stond met de voldoening des Middelaars, die eerst in de volheid des tijds kon voldoen, in zoover was de voldoening eene oorzaak van de lankmoedigheid Gods in het dragen dergenen die verloren gaan. Al wat uit het opschorten des oordeels volgt, al de uitwendige zegeningen die het menschdom geniet, al wat meer dan vloek en dood aan het zelve ten deel valt, de gemeene genade die er onder werkt, met al de vruchten van uitwendige gerechtigheid die zij kweekt — het is alles een zijdelingsch gevolg van de voldoening des Middelaars. Toch zou het min of meer onjuist zijn te zeggen dat Christus deze dingen voor de niet uitverkorenen heeft verdiend. De juiste formuleering zou zijn, dat uit zijne verdiensten voor

de uitverkorenen als nevengevolgen dezelve daden voor de anderen voortvloeien. Verdienen veronderstelt eene rechtstreeksche persoonlijke verhouding, die hier blijkbaar niet aanwezig is. Wel is waar zijn ook al deze nevengevolgen bedoelde nevengevolgen geweest, want Christus heeft al datgene met zijn werk bedoeld, wat er werkelijk uit voortgevloeid is; die bedoeling echter lag niet rechtstreeks in het welzijn der anderen maar alleen in de behoudenis der geloovigen. En daarbij sluit zich het overige aan als daarmeê van zelf gegeven.

134. Hoe moet tengevolge van al deze bepalingen de eigenlijke quaestie geformuleerd worden? Wij moeten vragen: Voor welke personen God de Vader en de Middelaar de voldoening als de zelf-werkende oorzaak hunner eeuwige zaligheid hebben <u>bedoeld</u>. Het gaat hier dus over de bedoeling en over niets anders. Wanneer wij van algemeene en bijzondere voldoening spreken, zoo drukken de adjectiva „algemeen" en „bijzonder" niet eene of andere eigenschap uit, die de voldoening in zich zelf hebben moet, maar eenvoudig de betrekking waarin zij staat tot de bedoeling Gods. Het kan wellicht tot meerdere helderheid leiden wanneer men „bijzondere voldoening" door „bijzondere verlossing" in den zin van „bijzondere afkoop"

ping' verklaard. By de laatste uitdrukking treedt meer in het licht dat van de bedoeling en niet van de innerlijke waarde des rantsoens sprake is. (Owen b.v. streed tegen de leer der Arminianen als tegen 'Universal Redemption').

135. Op welke gronden kan het bestaan wanneer men ontkent dat de voldoening van Christus in een pas omschreven zin particulier was?

1/. Men kan zulks ontkennen wijl men een consequent Universalist is. Men neemt dan aan dat allen gered worden, of per se gered zijn door het werk des Middelaars onverschillig welke andere verklaring men geeft aangaande de uitwerking van dit werk.

2/. Men kan zulks ontkennen wijl men de toepassing van het werk van Christus ten halve laat afhangen van de werken des H. Geestes, ten halve van de houding die de mensch daartegenover aanneemt. God heeft dan niet vrijmachtig in zijne verkiezing de toepassing bepaald, maar de menschen bepalen ze zelf door hun ongeloof en hun niet-medewerken met de genade. De bedoeling Gods toen hij Christus liet voldoen en de bedoeling van Christus zelf toen Hij voldeed was om allen te redden, die het maar zouden willen aannemen. Wel was er bij God eene voorkennis dat slechts een gedeelte tot de aanneming zouden

komen, maar als eene bloote kennisneming kon dit toch niet van invloed zijn op zijne werkzame bedoeling. Dit is de positie inge-nomen door de Remonstranten.

3/. Men kan het ook ontkennen op grond van het Hypotetisch universalisme, dat vroeger door ons is besproken. De leer van Sammar beweert dat de Objectieve voldoening van Christus voort. vloeit uit een algemeen genadebestel Gods, dat op geheel het menschdom betrekking had. Dit eerste plan echter blijft zonder resultaat wijl aan den eisch van God om te gelooven niemand der menschen kan voldoen. Dit ziende beraamt God nu een tweede plan, want Hij besluit aan sommigen uit vrije genade het geloof te schenken. Door aldus in God twee plannen te stellen kan men tegelijker tijd zeggen, dat Christus naar de bedoeling Gods voor allen zonder on-derscheid gestorven is, en dat het toch van de vrije beschikking Gods afhangt voor wie zijne voldoening tot behoudenis strekt en van kracht worden zal. De objectieve genade is voor allen niet slechts in het aanbod maar ook in de werkelijke bedoeling Gods. De subjectieve is voor sommigen niet van den aanvang af maar in het later beraamde plan.

136. Welke bewijzen kunnen bijgebracht worden

voor de stelling dat metterdaad de voldoening van Christus een particulier karakter draagt?

11. Het volgt aanstonds uit de juiste opvatting der verkiezing. Indien al hetgeen van dit Leerstuk vroeger gezegd juist is, zoo is daarmeê aan alle Universalisme in de voldoeningsleer de wortel afgesneden. Wij zeggen dat de verkiezing van bepaalde personen om die te redden uit zonde en dood in het werk der verlossing bovenaan staat als het begin van alles en dat wij niet verder dan dit kunnen terug gaan niets daar achter kunnen vinden. Daardoor wordt dan echter ook de bedoeling bepaald die God met al het volgende had. En nu springt tevens in het oog waarom het van gewicht is den Raad des Vredes in orde op de verkiezing te laten volgen. Immers in den Raad des Vredes ligt de wortel van de voldoening en men kan niet volstaan met te vragen naar de bedoeling van God en Christus bij het brengen der voldoening, men moet veel meer vragen naar hunne bedoeling bij het vaststellen der voldoening. Indien de voldoening particulier is dan ligt de grond daarvan ten slotte altijd in den particulieren borgtocht des Middelaars. Voor wie is de Christus in den Raad des Vredes Borg geworden? en daarop is geen antwoord mogelijk dan: voor allen die hem van den Vader als uitverkoren gegeven

waren. Dan moet echter ook de verkiezing achter den Borgtocht liggen en niet daarop volgen. Stelt men het laatste zoo krijgt alles onmiddellijk eene andere gedaante. De vrederaad had dan niet betrekking op bepaalde personen, Christus aanvaarde zijn werk zonder dat Hij op bepaalde personen het oog had en alles wordt universeel. De aanwijzing van den borgtocht is dan universeel gemaakt en daarin is de uitvoering onafscheidbaar verbonden.

Het is om deze reden dat wij de verlossing met al wat er bij behoort ondergeschikt maken aan de verkiezing maar ons dan ook veroorloven de conclusie te trekken dat de eerste zoo min wat hare vaststelling in de eeuwigheid als hare uitvoering in den tijd betreft buiten de perken gaan kan, haar door de verkiezing voorgeschreven.

2) De omgekeerde voorstelling is Gode-onwaardig. Wanneer men daarbij niet van Arminiaansche of Amyraldeensche begrippen uitgaat zoo is dit wel is waar minder gevaarlijk, maar men dicht God toch eene wijze van besluiten toe, die met zijne volmaaktheid onvereenigbaar is. Eigenlijk kan men op dit standpunt strikt genomen niet eens zeggen dat de verlossing universeel bedoeld is. Zoodra men dit beweert is men reeds op het

[illegible] van Amyraldus weggenomen wordt wat eerst universeel is en later particulier wordt eenvoudig verandering van bedoeling. Men zal zich wanneer men een standpunt voor de verkiezing wil plaatsen en dat als Calvinist wel doen moeten tevreê stellen met te zeggen dat de eerste zoomin algemeen als bijzonder bedoeld was, dat daarbij aan beperking of uitbreiding nog volstrekt niet gedacht werd, dat zij onbepaald was wat den omvang betreft, en, om menschelijk te spreken, dat God zich deze vraag van den omvang nog niet had gesteld. Men ziet nu echter onmiddelijk op wat anthropomorphisme geheel deze gedachtengang berust.

3/ Over de Arminiaansche voorstelling behoeft niets gezegd te worden. Het Amyraldisme vervalt tot de ongerijmdheid geheel den borgtocht des Middelaars vruchteloos te laten afloopen zoodat het aan een van achteren nog tijdig genomen maatregel Gods (= particuliere verkiezing) toe te schrijven is wanneer het geheele plan niet in duigen valt. De verkiezing wordt dan de laatste poging waardoor God de totale mislukking zijner raadslagen voorkomt. Indien zulke dingen mogelijk zijn zoo is alle vastigheid uit hemel en aarde weg en wij mogen wel vreezen dat ook nu nog de uitkomst van het verlossingswerk onzeker is.

4/. Het geven van Christus door den Vader, en het zich-zelf geven van Christus verschijnen in de schrift als daden der hoogste liefde, waardoor de zondaar met bewustzijn ontvangt dat hem alle verdere dingen zeker zullen geschonken worden. Indien God zijn eigen Zoon niet gespaard heeft, zoo kan niets zijner liefde te groot en te zwaar zijn. Nu dient zich echter de vraag op hoe deze uitnemende liefde te denken zij: is persoonlijk of als algemeen. Moet deze hoogste liefde het kenmerk der persoonlijkheid missen en het karakter eener algemeene menschlievendheid dragen? Het is onmogelijk. Ieder geloovige is gewoon de gave des Middelaars als eene persoonlijk voor hem bedoelde gave te beschouwen. Hij moet deze twee kostelijkste aller waarheden de grootheid en de persoonlijke bedoeling der liefde Gods met elkaar in verband te brengen en daardoor eerst ontvangt hij zijne volle zaligheid. De schrift brengt deze twee ook met elkaar in verband wanneer het heet: "het geloof des Zoons van God die mij liefgehad en zich-zelven voor mij overgegeven heeft". Gal. 2:20.

6/. Wanneer Christus' voldoening eene algemeene is, d.i. een gelijkelijk zijn voor allen geldt, zoo kan hij met de subjectieve genadewerkingen voor degenen die deze ontvangen verenigd hebben. En omgekeerd: Wanneer de subjectieve genadewerkingen parti

kulen zijn en niet aan allen te beurt vallen en toch het karakter van verdiende goederen bezitten zoo volgt onmiddelijk dat Christus voor sommigen iets verworven heeft, dat Hij voor allen niet verwierf. Nu kan aangaande deze twee dingen geen twijfel bestaan: a) dat deze subjective genade niet aan allen maar slechts aan sommigen wordt verleend b) dat zij desniettemin een verdiend goed is. Zij vloeit toch geheel uit de werking des H. Geestes voort en de H. Geest wordt overal voorgesteld als eene door Christus verworven gave. Er is dus aan het partikulier karakter der voldoening geen ontkoming dan door eene loochening van het feit dat de H. Geest eene verdiende gave is en daarin ligt in beginsel eene loochening van de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars overmits er na aftrek van den H. Geest en zijne gaven niets overblijft voor welks verwerving de dadelijke gehoorzaamheid noodzakelijk zou zijn.

5. Indien alles wat boven aangaande den aard der voldoening en haar plaatsbekleedend karakter gezegd is juist mag heeten zoo kan aangaande haar partikuliere strekking geen twijfel meer gekoesterd worden. De Borg kan slechts verzoening doen (= bedekken) voor hen die metterdaad door zijn werk verzoend (= gedekt) worden, die de toorn Gods niet meer treft. Dat Christus de plaats zou bekleeden van hen, die later toch de straf

zelf moeten dragen is eene contradictio in adjecto. God kan wel als voorwaarde stellen dat Hy van de uitverkoorenen, zoolang zy niet feitelijk in Christus gelooven, de voldoening eischen mag (schoon zy reeds feitelijk is aangebracht) maar dit is geen straf in eigenlijken zin en staat vol, strekt niet op gelijken lijn met het voldoening-ne, min van de verlorenen - zelf. Door het laatste is vroegere voldoening uitgesloten. Plaatsbekleeding sluit rekenen met personen in, gelijk er een bepaalde persoon is die in de plaats treedt zoo moeten er één of meer bepaalde personen zijn voor wie deze in de plaats treedt. Indien men het persoonlijke hier wegdenkt valt het rechterlijke hier weg, en men zal zich eene andere voldoenings-theorie moeten uitdenken dan die der schrift waarin juist het rechterlijke zoo op den voorgrond staat.

7/. Alle afwykende voorstellingen komen in den grond hierop neêr, dat Christus' voldoening zich tot het uit den weg nemen van zekere hindernissen bepaalt, dat Hy niet alle menschen feitelijk redt, maar ze alle redbaar maakt. Hy zou dus niet zaligmaker maar eimand die de zaligheid mogelijk maakt, moeten heeten. Dit gaat echter in tegen het nadrukkelijk getuigenis der H. Schrift, die van Christus zegt, dat Hy kwam om zalig te maken, wat verloren was. Luk. 19:10, om ons te nemen uit deze tegenwoordige booze wereld

Gal. 1:4. Zijn doel met zich onder de wet te stellen was niet om ons in algemeenen zin verlosbaar te maken maar om ons de aanneming tot kinderen te doen verkrijgen. Gal. 4:5. Wanneer al deze uitdrukkingen zoo zeer van haar kracht beroofd worden, dat zij slechts het redbaar-maken blijven uitdrukken, zoo mag men met recht zeggen dat hier aan den omvang der voldoening haar inhoud is ten offer gebracht. Van al hare heerlijkheid is schier niets overgebleven.

8/. Het hoogepriesterlijke werk des Middelaars is één geheel, en de verschillende deelen daarvan laten zich niet scheiden, ook niet wat hunne bedoeling voor de personen betreft, wien zij ten goede komen. Hieruit volgt dat Christus voor al diegenen en voor geene anderen verzoening heeft gedaan, voor wie Hij tusschen beide treedt in bede bij den Vader, want het eene is slechts de voltooiing en uitvoering van het andere. Nu wordt geleerd dat de Middelaar niet in 't algemeen voor allen maar slechts voor zijne schapen tusschen beide treedt Joh. 17:9, „Ik bid voor hen ik bid niet voor de wereld, maar voor hen welke gij mij gegeven hebt; noch bid ik voor deze alleen, maar voor hen ook, die door hun woord in mij gelooven zullen (vs 20). Hetzelfde ligt hierin opgesloten, dat zijne voorbede eene

krachtdadige is die nimmer hare uitwerking mist. Een priester die te vergeefs tusschen beide treedt is geen eigenlijke priester maar een smeekeling. Het werk eens priesters is onfeilbaar. En van Christus weten wij dat Hij tusschen beide treedt "als een priester op zijn troon" dat zijn Vader "Hem altijd hoort". Dat het hoogepriesterlijke werk als een geheel de zaligheid der personen voor wie het geldt absoluut vastmaakt kan nergens klaarder blijken dan in de redeneering des Apostels Rom. 8: 33. 34. 35, "Wie zal beschuldiging inbrengen tegen de uitverkorenen Gods? God is 't die rechtvaardig maakt. Wie is 't die verdoemt? Christus is 't die gestorven is, ja wat meer is, die ook opgewekt (= gerechtvaardigd) is, die ook ter rechterhand Gods is, die ook voor ons bidt. Wie zal ons scheiden van de liefde Christi? enz." En daarmee stemt ook de aard van zijn tusschen beide treden overeen, welke gelijk Owen terecht opmerkt, niet eene vernedering en verootmoediging van den Middelaar kan beteekenen met roeping, tranen en smeeking, ja die zelf niet als een verstaanbaar of mondelijk bidden mag worden opgevat; maar geheel in eene voorstelling van zichzelf bestaat voor den troon der genade ons ten goede. De intercessie is als 't ware slechts de voortzetting van de offerande, gelijk het Lamm geslacht is van de grondlegging der wereld, zoo

blijft het door deze aanbidding geslacht tot
de voleinding der eeuwen met altijd verzoe-
nend offerbloed. Men kan eindelijk onge-
hindert ook zoo redeneeren. Was de voldoe-
ning van Christus algemeen zoo zou zij
ook eene algemeene intercessie tengevolge
moeten hebben, want voldoening zonder
intercessie offerande zonder bloedspren-
ging is een onvoltooid werk, waarvan
niemand iets heeft. Al zegt men dus dat Chris-
tus objectief voor alle personen gestorven is toch
kan dit slechts beteekenen: dat Hij bij de eerste
helft zijner priestertaak allen in zijne voldoe-
ning heeft ingesloten om ze straks by de tweede
helft weer uit het oog te verliezen, en dus
zonder baat.

9/. Wanneer men aan de voldoening van Chris-
tus eene algemeene strekking geeft zoo ont-
staat de ongerijmdheid van eene betaling der
strafschuld waarvan de gevolgen onzeker zijn.
Bij geldschulden laat zich zoo iets denken.
Men kan eene zekere som voor een ander uit-
betalen op voorwaarde dat aan zekere condities
zal worden voldaan, terwijl het nochtans
uitteraard onzeker blijft of deze condities
zullen worden vervuld. Maar indien zij niet
worden nagekomen zoo bestaat de mogelijkheid
dat de geldschieter zijne uitbetaalde som

terugontvinge. Anders is het gelegen met eene strafschuld. Wie geeft hem een Borg de waarde zijner voldoening terug? Wie vernietigt al de doorgestane smart, de zuchten en tranen, het onuitsprekelijk lijden der ziel? Dat alles is onherroepelijk begraven in het verleden en niets ter wereld maakt het ongedaan. Er moet dus bij iedere voldoening van strafschuld vaste en zekere bepaling gemaakt worden aangaande het krachtdadige en de onfeilbare werking derzelve opdat deze tegenstrijdigheid worde vermeden. In deze bepaling lag juist hierin dat in de bedoeling van God en Christus het priesterschap betrekking had op de uitverkorenen, wien het ook zeker ten goede komt.

10/. Allen moeten reeds eene zekere particulariteit in de strekking der voldoening toegeven. Wanneer wij zeggen dat Christus voor de zonde der wereld gestorven is, zoo nemen wij toch het woord wereld niet in zijn ruimsten zin. Ieder (behalve de doordrijvendste der universalisten) sluit er den duivel en de daemonen buiten. Ieder die aan Christus' eigen woord vasthoudt zal er evenzeer die buiten plaatsen, die de zonde tegen den H. Geest hebben bedreven voor welke geen vergeving is en geen slachtoffer overblijft. Wanneer men alzoo reeds eene beperking in Gods bedoeling op deze punten maakt

toegeven. Zoo kan men uit beginsel geen bezwaar maken tegen de beperking tot de uitverkorenen. Ook voor die tegen den H. Geest zondigen ware Christus' voldoening wel genoegzaam geweest maar God heeft hen er wel van bestemd in zijn souverein welbehagen.

11). Eindelijk kunnen wij nog wijzen op die schriftuurplaatsen waarin uitdrukkelijk gezegd wordt dat Christus in een geheel bijzonderen zin voor bepaalde personen en niet voor allen gestorven is. Men vergelijke daarvoor Joh. 10:15, 15:13 Joh. 11:51.52 Eph. 5:25 Matth. 1:21.

137. Waarop beroepen zich voornamelijk de tegenstanders van de bijzondere voldoening.

Voornamelijk op drie dingen:

1/. Op het algemeene aanbod des Evangelies, ten opzichte waarvan allen overeenstemmen.

2/. Op eene reeks van schriftuurplaatsen die van een dragen der zonden van geheel de wereld en van een sterven voor allen spreken.

3. Op enige teksten die gewag maken van een sterven dergenen, voor wie Christus reeds gestorven is.

138. Hoe moet over het eerste (het algemeene aanbod des Evangelies) geoordeeld worden?

Men werpt ons tegen dat de aanbieding des
Evangelies een zinledige vorm wordt voor die-
genen, die niet in de voldoening van Christus deelen.
Wanneer wij nader toezien sluit dit algemeene be-
zwaar een drietal bijzondere bezwaren in zich
die doorgaans niet scherp uit elkaar worden ge-
houden en toch wezenlijk onderscheiden zijn a/ Het
is onbestaanbaar met de waarachtigheid Gods
dat Hij het Evangelie en daarin de verdiensten
van Christus laat aanbieden aan dezulken
waarvoor Hij-zelf deze niet bestemd heeft. God
neemt daarmee den schijn aan alsof Hij iets
zou willen doen wat Hij metterdaad <u>niet wil</u>.
b/. De bedienaren des Evangelies verliezen op
ons standpunt, naar men meent, het recht
om eene algemeene noodiging tot de menschen
te richten. c/. De hoorders des Evangelies
kunnen geene vrijmoedigheid hebben om zich
op den borgtocht en de voldoening van Chris-
tus te verlaten zoolang zij niet de onfeilbare
verzekering hebben ontvangen dat zij persoon-
lijk tot de uitverkorenen behooren. Mijn ge-
loofsvertrouwen kan er slechts op rusten dat
Christus voor mij heeft geleden indien Hij nu
niet voor allen heeft geleden zoo dien ik eerst
te weten of ik onder degenen behoor voor wie
Hij wel leed voor ik een vasten grond onder
mij hebben kan.

139. Wat moet tegen den eersten vorm van dit bezwaar opgemerkt worden?

a/ Dat de aanbieding van het Evangelie niet is en zich niet uitgeeft voor een openbaring van Gods verborgen wil of van den wil zijns besluits. Indien dit zoo ware zou metterdaad eene tegenstrijdigheid bestaan die aan Gods waarheidsliefde te kort deed, wanneer het aldus moest vastgesteld worden; God is stellig van voornemen je persoonlijk tot de zaligheid te brengen en nu hangt het van A of B af of zij Gods bedoeling zult tegemoetkomen of Hem eene tegenstelling bereiden — Wanneer dit de inhoud des Evangelies was zoo zou metterdaad een particuliere verkiezing en voldoening daardoor uitgesloten zijn. Dat is echter de inhoud van ons Evangelie en het Evangelie der schrift niet. Dit toch laat zich niet uit aangaande Gods verborgen wil maar spreekt van zijn geopenbaarden wil. En onder dezen geopenbaarden wil verstaan wij het bevel Gods dat tot de menschen komt, en in ieder bijzonder geval door de eigenaardige betrekking des menschen tot God bepaald wordt. Nu lijdt geen twijfel dat het des menschen plicht is, om de mogelijkheid der verlossing die in het Evangelie hem wordt voorgehouden, hoopvol en dankbaar aan te nemen. Die eisch kan God den mensch

stellen en met dien eisch komt het Evangelie tot alle menschen.

b/ dat de inhoud van het Evangelie zooals dat zonder onderscheid tot allen gebracht wordt wel een verklaring van den wil Gods is. dat A. en B enz. persoonlijk mogen zalig worden maar dat hierbij toch altijd aan een voorwaardelijken wil moet gedacht worden. Niet alleen dus dat wij het niet met Gods verborgen wil te doen hebben wij hebben het ook met zijn geopenbaarden wil onder eene bepaalde conditie te doen. Er is in God geen onbevredigde wensch dat de zondaar die in zijn ongeloof volhardt zich moge bekeeren, welken onbevredigden wensch dan door zijn verborgen wil het zwijgen opgelegd zou worden. De wensch Gods is zoo te verstaan: Indien gij geloofdet zoo zou op deze geloofsdaad het welgevallen Gods rusten. Dit voorwaardelijke karakter is dus steeds in het oog te houden en op den voorgrond te plaatsen.

c/. Het is wel waar dat in den ver omschreven zin het Evangelie tot velen komt, voor wie Christus niet gestorven is, maar het is tevens waar dat dit juist zulke zijn die moedwillig de offerande van Christus versmaden. Moet men het zoo worden voorgesteld alsof tal, looze zondaren, die veel begeerig naar een rantsoen

[illegible]

uitzien en moeten worden afgewogen met de verklaring: Dit rantsoen is niet voor u bestemd geweest. Zoodoende zou men met puur abstracte mogelijkheden rekenen, die in de tegenwoordige omstandigheden nooit werkelijkheid kunnen worden. De waarheid is dat geen enkel geval van dezen aard zich kan voordoen. Gods beschikking is zoo dat al degenen voor wie Christus in zijn bedoeling niet gestorven is precies degenen zijn, die Christus door hun ongeloof afwijzen. Het zou dus de voldoening algemeen zijn voor hun persoonlijke houding tegenover deze kan dit geenerlei onderscheid maken. Zij zouden er wel de voordeeligheid be-treft dan evenmin deel aan hebben dan nu.

d. Het Evangelie is bestemd zooals boven is opgemerkt om den mensch alle ontschuldiging te benemen en de grootheid zijns verderfs in het klaarste licht te stellen. Daarom laat God met het Evangelie niet aan de uitverkorenen alleen prediken, maar brengt het promiscue tot alle menschen. Zoover het reikt _factisch_ en in beginsel zoover wij het brengen kunnen). Nu treft er eene schifting plaats. Maar nu komt ook de zonde tot volle ontplooiing van haar inwendig wezen doordien zij ongeloof tegenover genade wordt. Het behoort tot Gods gerechtigheid tegenover de zonde dat deze haar waar karakter

ook voor de zondaar zelf zal onthullen klaar toe werkt de prediking van het Evangelie mee. Het scherpst kwam dit uit tijdens de verschijning van den Middelaar in het vleesch op aarde. Het ongeloof reageerde tegen Hem de incarnatie der genade op de meest besliste wijze. Natuurlijk is bij deze reactie der zonde en van hare daarmee verbonden ontwikkeling verzwaring der schuld onafscheidelijk. Niemand kan echter God het recht betwisten om een mensch met het Evangelie in aanraking te brengen zelfs wanneer daardoor zijn oordeel zwaarder wordt. Wie God dit recht betwist staat op Arminiaansch standpunt en neemt stilzwijgend aan, dat God den mensch voldoening schuldig was. Het is des menschen plicht, om geloovig in te gaan op al wat God hem voorstelt en waar eenmaal deze plicht aanwezig is kan God geen onrecht doen wanneer Hij het niet betrachten van een plicht straft onverschillig of de mensch zijn plicht vervullen kan dan wel niet.

e/ De prediking heeft ten doel, om een iegelijk mensch, dien zij bereikt toe te roepen: Indien gij wilt zoo neem van het water des levens om niet, en indien gij komt zoo zal Hij u geenszins uitwerpen. Maar zij heeft roeping noch recht om van dit 'willen' iets anders te maken dan de schrift er mee bedoeld heeft. Het is niet

op Methodistische wijze voor te stellen als eene plotselinge, ongemotiveerde wilskeuze, een soort proefneming, die onafhankelijk zijn kan van alle voorafgaande toestanden. Het willen waarop de schrift doelt is het willen des geloofs, des zaligmakenden geloofs, de diepste daad die een mensch verrichten kan waarin geheel zijn wezen deelt en meewerkt, eene daad die geheel onmogelijk en onbegrijpelijk wordt wanneer niet vooraf eene stemming van boetvaardigheid gegeven is waarbij zij zich aansluit en ten deele voortvloeit. Te willen is dus met ter zijde zetting van alle vertrouwen op zich-zelf zulk een welgevallen in het werk van Christus en zulk eene innerlijke overtuiging van zijne genoegzaamheid te hebben, dat wij met al de kracht die in ons is ons daarnaar uitstrekken. Nu moet het in de meest vrije prediking des Evangelies duidelijk worden dat zulk een willen het eenige middel is waardoor wij deel aan Christus kunnen verkrijgen. Zal men niet onwaar worden dan mag de beteekenis van het geloof nimmer worden vervluchtigd. En het behoedmiddel tegen dit gevaar ligt in eene met de prediking des Evangelies gepaard gaande prediking der wet. Wie den zondaar niet eerst tot het besef van zijn verloren toestand brengt, ontlokt ook door de prediking aan zijn hart niet het ware geloof.

Het is eenvoudig niet waar, dat een ieder recht heeft op Christus, die zoo maar in een gril zou verkiezen te gelooven. Het geloof waartoe de nieuwere Evangelisatie methoden opwekken is een irrationeel iets, dat der Schrift. Het is wel een bovennatuurlijk door Gods Geest gewerkt maar toch niet een onnatuurlijk geloof.

145. Wat moet aangaande het tweede bezwaar gezegd worden: dat zij zouden bij eene bepaalde voldoening de dienaars des Evangelies geene vrijmoedigheid kunnen hebben om het aanbod tot allen te brengen?

a/ Dat zij ambtelijke dienaren zijnde hun last niet hebben uit te voeren overeenkomstig eigen redeneeringen en overleggingen. Het is Gods zaak hunne roeping en Zijn besluit met elkaar in overeenstemming te brengen. Zij hebben zich slechts te richten naar den last hun gegeven. Die alleen bepaalt den omvang van hun werk en die luidt: "Predikt het Evangelie allen creaturen".

b/ De boodschap des Evangelies houdt niet in dat men iedereen, man voor man, verzekert: God wil uwe persoonlijke zaligheid met den wil des besluits. Dan zou men eene onwaarheid verkondigen. Zij houdt veel meer in:

1/ Eene uiteenzetting van de eischen Gods aan iedereen gedaan in het werk van Christus als

intrinsiek toereikend en gepast om voor iedereen zondaar te voldoen.

2/ Eene ontvouwing van den aard der boetvaardigheid en des geloofs, als welke noodig zijn om de persoonlijke toepassing der verdiensten van Christus te verkrijgen.

3/ Eene stellige verzekering dat een iegelijk die aldus schuldbeseffend en geloovig tot Jezus komt al de weldaden des genadeverbonds als zijn persoonlijk bezit zich mag toeëigenen.

c/ Aangezien God zijn Evangelie door menschen heeft willen doen bedienen en aan de menschen geen inzicht van te voren in zijn verborgen raad heeft willen geven, zoo is het alleszins verstaanbaar waarom het Evangelie aan allen moet verkondigd worden. Onder die allen zijn de uitverkorenen verscholen. De algemeene prediking is mede een middel om de bijzondere voorwerpen der voldoening te bereiken.

d/. Ook mag niet worden vergeten dat het Evangelie niet spoorloos aan de ongeloovigen voorbygaat. Het wordt hun eene reuk des doods ten doode, zyne prediking is een krisis, waarin zich al de verdorvenheid des harten tot volle rypheid ontwikkelt, en waardoor de mate des toorns tegen den dag der vergelding Gods wordt volgemaakt.

Het derde bezwaar bovengenoemd is door het gezegde voldoende weggenomen.

141. Hoe is te oordeelen over de teksten die men tegen de bijzondere voldoening aanvoert en waarin schijnt geleerd te worden dat Christus voor allen gestorven is?

a) Vooreerst moet men zich in de historische toestand, dien van den tijd toen het N.T. geschreven werd, indenken. Eene periode van door God gewild particularisme was namelijk gesloten. De beperking der genadebedeeling was een beginsel dat de Joden door merg en been zat. Velen konden zich geen anderen dan een particularistischen godsdienst denken. Nu trad eensklaps de N.T. bedeeling op met haar Universalisme d.w.z. met haren stelregel „dat voor de genade alle volksgrenzen wegvallen, dat er in Christus Jood noch Griek is, maar slechts een nieuw schepsel. Het was alleszins natuurlijk dat onder deze omstandigheden alle nadruk op het feit gelegd moest worden dat Christus voor allen gestorven is. Wij moeten ons veelmeer over verwonderen, dat niet meer zulke teksten voorkomen. In dit licht zijn te beschouwen teksten als I Joh. 5:2 vgl. met Joh. 11:51, 52. Hebr. 2:9 (ὑπὲρ παντός). Titus 2:11 II Petri 5:7, e.a.

b) Wanneer hier en daar gezegd wordt dat Christus gestorven is voor de wereld of voor de zonden der geheele wereld eene verzoening is enz., zoo moet men zich ten zeerste wachten om op den tast

af daaruit de gevolgtrekking af te leiden: Hij heeft voor alle menschen voldaan. Het woord "wereld" heeft tal van beteekenissen en is volstrekt niet zonder meer synoniem van "alle menschen". Het kan beteekenen: het heelal, of alle menschen in de wereld, of allerlei soort van menschen, vele of de meerderheid der menschen, of de Romeinsche wereld, of de menschheid als van God vervreemd en onder den vloek enz. Het is onnoodig voor deze verschillende beteekenissen bewijzen bij te brengen. Ieder kan zijne concordantie opslaan en zich overtuigen. Wanneer men dus uit de bovengenoemde uitdrukkingen een bewijs wil afleiden voor de algemeenheid der voldoening, zoo zal men dat slechts kunnen doen door den context na te gaan en zorgvuldig dan te toonen, dat metterdaad eene voldoening van Christus voor allen hoofd voor hoofd wordt geleerd. En men zal dan gewaar worden dat dit nergens het geval is.

c/. Onze stelregel moet altijd zijn, dat schrift naar schrift is te verklaren. Wanneer wij nu eene reeks teksten hebben die de bijzondere strekking der voldoening leeren en daarnaast eene reeks teksten die van eene algemeene bedoeling schijnen te gewagen, zoo moet zich het eene naar het andere schikken. Nu zal ieder inzien dat de teksten van de eerste soort al

hunne beteekenis verliezen en geheel onverklaarbaar worden wanneer men de geheel algemeene strekking van Christus' werk doordrijft. Maar men kan het omgekeerde niet beweeren. De meer algemeen luidende schriftuurplaatsen behouden nog een zeer goeden zin en worden volstrekt niet onverklaarbaar, wanneer men ze van het standpunt der particuliere voldoening beziet.

d/. Dat deze algemeen luidende plaatsen ons niet van eene algemeene voldoening mogen doen denken blijkt uit de navolgende overweging. Zij spreken niet slechts van eene algemeene voldoening maar ook van een algemeen zalig worden. „Gelijk in Adam allen sterven, alzoo zullen ze in Christus allen levend gemaakt worden!" Nu beweeren echter de meeste voorstanders van eene algemeene voldoening niet, dat metterdaad alle menschen door het offer van Christus zalig worden. Zij moeten dus en al de hier bedoelde uitdrukkingen de algemeene termen zelf aan eene zekere restrictie onderwerpen, niet alle menschen worden door Christus levend gemaakt, maar allen dien het toekomt, die uit Hem geestelijk geboren worden, gelijk aan den eersten Adam den dood erven, allen die uit Hem natuurlijk geboren worden. Het is echter niets anders dan de verklaring, die wij op de andere

teksten ook toepassen. Vgl. Joh. 12:32, I Cor. 15:22; Col. 1:20 II Cor. 5:14, Eph. 1:10. Rom. 5:18. Wanneer het aan zulke plaatsen toekomt zeggen de Arminianen onmiddelijk: allen = allen, die in Christus gelooven.

142. Welke plaatsen brengen de tegenstanders der bijzondere voldoening bij om te bewijzen dat Christus is gestorven voor dezulke die nochtans verloren gaan?
Zij beroepen zich hiervoor op Rom. 14:15, I Cor. 8:11 II Petri 2:1, Hebr. 10:29.

143. Ligt in deze plaatsen metterdaad wat men er in zoekt? Rom. 14:15.
Neen, wat de eerste betreft, zoo wordt daar volstrekt niet van verworpenen gesproken. De Apostel wekt de sterkere geloovigen op hunne broeders niet door de spijze te bedroeven, wanneer deze zwakker zijn en voegt er dan bij: „En verderft die niet door uwe spijze, voor welken Christus gestorven is!" d.w.z. doet niets dat eene verderfelijke strekking heeft, of verderfelijke gevolgen hebben kan voor een vrijgekochte des Heeren. Hier wordt niet van het eeuwig verderf gesproken, maar van eene ergernis, die de ontwikkeling van het geestelijke leven zou belemmeren.
In I Cor. 8:11 wordt gewaagd van het verloren-gaan eens broeders voor wien Christus gestorven is, doordien hij een' andere broeder met meer kennis ziet in

1771. Calvinists

[illegible] 1 Pet. 2:24. Tit. 2:14
[illegible] II Cor. 5:14, Eph. 2:13, Rom. 5:[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

1772. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

1773. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]

den afgoden tempel gaan. De context toont echter hoe dit verloren-gaan letterlijk „verdorven worden" is te nemen. Het bestaat in conscientie-verkrachting, zedelijke ruïneering maar dit is volstrekt niet hetzelfde als „voor-eeuwig-verloren-gaan". Het volgende vers verklaart nader wat bedoeld is door te spreken van het wonden der conscientie der broeders.

Aangaande II Petri 2:1 zijn twee verklaringen. Vooreerst heeft men op het onderscheid gewezen dat er tusschen κύριος en δεσπότης bestaat. De plaats luidt: „En er zullen ook valsche leeraars onder u zijn, die verderfelijke ketterijen bedektelijk zullen invoeren, ook den Heere, die hen gekocht heeft, verloochenende en een haastig verderf over zich zelven brengende". De eerste verklaring verstaat onder δεσπότης, hier met Heer vertaald niet Christus, maar God den Vader. Men vat de vrijkooping op van eene bevrijding uit afgoderij, valsche leering enz. De zonde der valsche profeten wordt daardoor zoo groot, dat zij God verloochen door dwaalleer, terwijl het juist diezelfde God is, die hen van de dwaling bevrijd heeft door het licht der waarheid. De andere verklaring komt ons echter aannemelijker voor. Zij laat den Apostel hier spreken van het standpunt der dwaalleeraars zelf. Zij beweren dat Christus voor hen gestorven is en hen heeft vrijgekocht. En dienzelfden Heer van wien zij dat belijden verloochenen zij. Hunne zonde wordt juist daardoor

groot, dat zij bedreven wordt tegen licht en beter weten, in en dan nog wel binnen den kring der Christelijke kerk, in den boezem der gemeente. Dezulken halen over zich een haastig verderf. Zoo is alles klaar en ongedwongen en men behoeft zich niet met Turretijn e.a. op het verschil tusschen δεσπότης en κύριος te beroepen.

Heb. 10:29 luidt: „Hoeveel te zwaarder straf meent gij, dat hij zal waardig geacht worden, die den Zone Gods vertreden heeft, en het bloed des Testaments onrein geacht heeft, daardoor hij geheiligd was, en den Geest der genade smaadheid heeft aangedaan?" Ook dit moet verstaan worden van het standpunt degenen uit, die afvallig zouden kunnen worden. Hunne verwerping van Christus zou de verwerping zijn van een rantsoen dat zij eerst openlijk hadden aangenomen. Dit is erger dan versmading des Heilands zonder dat men Hem eerst belijdt. Er behoort eene grootere mate van boosheid toe om iets te verwerpen, waarin men eerst geloofd heeft, zij het dan ook uiterlijk, dan om iets niet aan te nemen, waarmee men nog niet in betrekking heeft gestaan. En naarmate de boosheid grooter is, zal ook de straf zwaarder zijn. In dit alles ligt echter volstrekt niet dat zulke renegaten in hun hart omgezet en dus werkelijk door Christus van de zonde vrijgekocht zijn.

144. Welke afwijkende theorieën aangaande de voldoening komen hier in aanmerking die kortelijk dienen

besproken te worden?
1/. De eigenaardige opvatting van sommige kerkvaders.
2/. De moreele of zedelijke theorie.
3/. De gouvernementeele theorie.
4/. De mystieke theorie.

145. Wat was het eigenaardige in de opvatting die sommige kerkvaders van de voldoening hadden?

De opvatting van vele Kerkvaders sinds Origenes en Irenaeus had eene dualistische kleur. Zij stelden het zoo voor alsof het rantsoen niet betaald was aan de gerechtigheid Gods, maar veeleer aan den Satan. Deze kwam daardoor als een tweede zelfstandige princiep naast God te staan en hij trad op als een persoon met wien God in rechten handelen moet, die zekere aanspraken heeft, welke te eerbiedigen zijn. Hij heeft den mensch als gevangene onder zijn macht, en kan niet genoodzaakt worden hem los te laten, zoo hij niet eene vergoeding, een losprijs ontvangt. Niet ten onrechte heeft men dit eene militaire theorie van de voldoening genoemd, want het is een soort krijgsrecht, waarop zij gegrond is. De opvatting van het Christelijke leven als een krijgsdienst mag het hare tot deze beschouwing bijgedragen hebben. Wat de bijzonderheden betrof heerschte zeer veel verschil. Volgens sommigen was Christus in de plaats getreden der gevangen menschen en had toen de banden des Satans verbroken; volgens anderen had Hij Satan

direkt aangevallen en overwonnen; volgens nog weer anderen had Hij de macht van den Booze gebroken door zich van hem te laten dooden. Satan mocht slechts de schuldigen dooden. Door Christus aan te tasten vergreep hij zich, ging zijn rechten te buiten en verbeurde ze.

146. Wat is met het oog op deze theorie te zeggen? Zij bevat een element van waarheid en kan zich beroepen op schriftuurplaatsen als Hebr. 2:14, Col. 2:15. De schuldige mensch is den dood vervallen. Onder de toelating Gods kan de satanische macht onder het bestier van den duivel een deel dezer straf aan den mensch voltrekken. Zoowel de zonde zelf als de gevolgen der zonde wordt als eene dienstbaarheid aan Satan voorgesteld in de schrift. De vaders zagen echter te veel over het hoofd hoe Satan slechts instrument Gods is, en hoe wij van zijne macht alleen daardoor bevrijd worden, dat de grondslag daarvan in Gods gerechtigheid wordt weggenomen door de voldoening van Christus. Eenigszins blijkt uit deze theorie echter nog hoe ver de vaders verwijderd waren van eene zedelijke opvatting der voldoening volgens welke alleen iets in den mensch zou behoeven gewijzigd te worden. Met de orthodoxe leer stemmen zij in zooverre overeen, dat zij de noodzakelijkheid der voldoening in iets buiten den mensch zoeken.

147. Wat verstaat gij door de zedelijke of moreele theorie aangaande de voldoening van Christus?
Die opvatting welke de bedoeling en uitwerking van Christus' priesterlijk werk in het teweegbrengen van een' zedelijken indruk bij de menschen zoekt, en wel bepaald door het voorstellen van Christus als een navolgenswaardig voorbeeld, of door Hem te doen optreden als een bewijs der liefde Gods, die met het schepsel begeert mee te lijden. De eerste opvatting is die der Socinianen. Zij beschouwen den dood van Christus als den dood eens Martelaars, die door te sterven zijne leer heeft bezegeld, ons een krachtig bewijs leverende voor hare waarheid, en ons een schoon voorbeeld nalatende van waarheidsliefde, terwijl men tevens toegeeft dat de dood voor Hem doorgangspunt was voor zijne verheerlijking. De tweede opvatting is die van Bushnell + 1876 in Amerika, Robertson, Maurice + 1872, Campbell + 1872, Young in Engeland en Ritschl met zijne school in Duitschland. De laatstgenoemden nemen allen aan dat Christus geleden heeft om de menschen te overtuigen door daden dat niets aan hunne verzoening met God in den weg stond. Wanneer men hen nader ondervraagt, hoe het lijden van Christus als bewijs voor de liefde Gods gelden kon zoo zijn de antwoorden verschillend. Sommigen zeggen: de liefde werd hierin openbaar dat zich Christus niet liet terugschrikken

door de ellende waaraan het ingaan tot eene zondige wereld Hem blootstelde. Anderen antwoorden: God wilde den menschen te verstaan geven dat Hij sympathie met hen gevoelde, op hun lijden kon ingaan. Daardoor wordt het hart vermurwd en toegenegen gemaakt. Nog weer anderen laten de beteekenis van Christus' werk daarin bestaan, dat Hij voor de zonde der menschen berouw gevoeld heeft, welk berouw geheel toereikend was ter wegneming van de schuld.

148. (Wat is tegen den Sociniaanschen vorm dezer theorie in te brengen?

a/. Hij berust op het Sociniaansche Rationalisme, dat den wil en de zonde en de goddelijke gerechtigheid en alles wat hiermeê in verband staat, geheel oppervlakkig verklaart in strijd met het doorgaand getuigenis der schrift. Het is onwaar dat de mensch slechts een goed voorbeeld noodig heeft om van kwaad goed gemaakt te worden. Hij heeft herschepping noodig en kan zijn eigen wil niet aldus door navolging wijzigen. De gerechtigheid Gods is eene realiteit, en mag niet, zooals de Sociniaan het wil als een vorm van welwillendheid beschouwd worden. De zonde is schuld en niet slechts zedelijke dwaling. De Socinianen oordeelen op elk dezer punten Pelagiaansch.

b/. Er zijn elementen in het lijden van Christus, die zich niet uit dit voorgewende martelaarschap laten

verklaren. Van een' Martelaar verwacht men dat hij blijmoedig en met heroischen zin zijne smarten dragen zal. Het tegenovergestelde is in Christus gezien. Al droeg Hij geduldig en rein, toch is er geen spoor van het Martelaars-enthusiasme dat boven de pijnen verheft. Hij moest juist in de smarten ingedompeld worden, er onder klagen en zuchten, gebeden en smeekingen met tranen offeren. Ook het verlaten-zijn van God kan bij deze theorie niet verklaard worden. Te recht is opgemerkt, dat wie Christus als Martelaar beschouwt, zich een hooger ideaal moet zoeken en ongetwijfeld een hooger ideaal zal kunnen vinden in de historie van wetenschap of Godsdienst.

c/. Indien de beteekenis van Christus' werk in het geven van een voorbeeld is te zoeken, zoo blijft geheel onverklaard, hoe de nadruk in de schrift kan vallen op zijn dood in plaats van op zijn leven. Te zeggen dat Christus' dood voorkomt als bevestiging van zijn leven neemt deze moeielijkheid niet weg, want het is overal het feit van den dood zelf, wat ons in de schrift als het gewichtigste wordt voorgehouden en niet dit feit in betrekking tot iets dat voorafgaat.

149. Hoe kunt gij den anderen vorm dezer Moreele theorie weerleggen?

a/. Wanneer gelijk deze theorie aanneemt, slechts eene

subjectieve verandering in de stemming des menschen noodig is, zoo is God machtig genoeg om deze door de onmiddellijke werking van zijnen H. Geest tot stand te brengen, zonder dat daarvoor Christus al die smarten behoeft te lijden. Ja het wordt dan wreedheid in God, wanneer Hij zijn Zoon lijden laat, waar zulks niet volstrekt noodzakelijk is, en het doel ook op andere wijze kon bereikt worden.

b/. Hierdoor wordt nu echter ook het fondament aan de Moreele theorie ontzakt. Want zoo Christus niet behoefde te sterven en het Gods vrije verkiezing was juist langs dezen weg de vijandschap der menschen op te heffen, zoo kan men in de overgave van Christus niet langer eene buitengewone liefdegave zien. Zij blijft dit karakter slechts, wanneer zij noodzakelijk is om des menschen wil en houdt op het te zijn zoodra de gedachte aan mogelijke neven-bedoelingen bij God in ons opkomt.

c/. Het staat psychologisch vast dat tragisch lijden geen indruk op de menschelijke natuur maakt, wanneer het een opzettelijk karakter draagt, dat is, wanneer men weet, het is met het doel zelf teweeg gebracht om indruk te maken. De oudere Sociniaansche theorie bood in dit opzicht grooter voordeelen dan deze nieuwere vorm. Immers volgens Socinus was het lijden van Christus iets onvoorbedachts en incidenteels dat over Hem kwam, wijl Hij niet wilde wijken of toegeven waar het op plichtsbetrachting aankwam.

Zulk een martelaarsdood zou indruk kunnen maken. Eene van te voren opgemaakte tragoedie daarentegen niet. En nu zegt ons de schrift dat Christus' lijden metterdaad van te voren bedacht en bepaald was, dat Hij in de wereld kwam <u>om te</u> lijden. Hij werd overgegeven door den bepaalden raad en de voorkennis Gods. Wat Gods raad en hand te voren bepaald hadden dat geschieden zou zulks gebeurde aan Hem. Met deze gegevens is het onmogelijk nog in ernst aan het lijden van Christus als een indrukwekkende tragoedie te gelooven, tenzij dan dat men ook aan eene goddelijke gerechtigheid geloove, die deze tragoëdie objectief-noodzakelijk maakte.

d/. Bushnell één der voornaamste verdedigers van dezen vorm der moreele theorie heeft moeten toegeven dat de schrift het werk van Christus steeds als eene offerande der voldoening voorstelt. Dit was, naar hij zeide, noodig opdat de mensch, voor wien de vrucht van dit werk bestemd is, niet al te zelfbewust zou worden. D.w.z. deze theorie brengt natuurlijker wijze mêe, dat de zondaar opzettelijk het lijden van Christus gaat beschouwen, er zich in allerlei houding tegenover plaatst om zoodoende den vereischten indruk bij zich-zelf teweeg te brengen. Niet alleen wordt dus het werk zelf eene vertooning, ook de toeëigening daarvan door den zondaar is telkens in gevaar van tot

eene vertooning te worden. Daarom, zegt Bushnell, spreekt de Bijbel er min of meer bedektelijk van, opdat wij op minder bewuste wijze den indruk in ons zouden opnemen. — Deze bekentenis legt op treffende wijze de zwakken van geheel de theorie bloot.

e/. Tegen den bepaalden vorm dezer theorie, die de beteekenis van Christus' werk in het berouw-hebben voor de zonden der wereld zocht, herinneren wij, dat berouw juist het onoverdraagbare aan de zonde is. Berouw voor iemand anders kan niemand hebben, wel de strafschuld voor iemand dragen. Slechts dan wanneer men het plaatsbekleedend karakter van Christus' voldoening wilde toegeven, zou in een gewijzigden zin van berouw bij Hem kunnen gesproken worden, n.l. als van een inzicht en eene hartgrondige erkenning dat de straffen die Hij borgtochtelijk leed verdiend waren. Dit is echter nog geen berouw in den eigenlijken zin des woords. De theorie van Campbell is dus onhoudbaar trots hare poging om de voldoening meer objectief te vatten.

150. Geef eene uiteenzetting van de zoogenaamde „Gouvernementeele theorie".

Deze theorie werd eerst in beginsel ontwikkeld door Hugo Grotius in zijn werk „Verdediging van het katholieke geloof aangaande de voldoening van Christus". Deze verdediging was gericht tegen de Socinianen. Grotius wilde de objectiviteit van de voldoening hand-

handhaven d.w.z. zij moest dienen tot staving van Gods zedelijke regeerings-beginselen. Ongemerkt echter verviel Grotius zelf tot de subjectiveering die hij in Socinus bestreed. Later is dan de theorie vooral in Nieuw England verder uitgewerkt, omstreeks het einde der vorige eeuw. Hare hoofdstellingen zijn de volgende:

1). De kern van alle zedelijke Godsdienst is welwillendheid d.i. een streven om het geluk van anderen te bevorderen. Alle zedelijke eigenschappen laten zich daartoe herleiden. Wanneer er iets is dat niet op het geluk van anderen doelt, zoo is het daardoor als onzedelijk veroordeeld, en wanneer in God iets voorkomt dat schijnbaar met het geluk der schepselen in strijd is, zoo moeten wij ons daarvan eene opvatting vormen die dezen schijn vermijdt. Straffende gerechtigheid moet zoo verklaard worden, dat zij zich in welwillendheid, in eene gepaste voorzorg voor des schepsels welzijn oplost.

2). Geheel de verhouding tusschen God en het schepsel moet uit dit beginsel der welwillendheid verklaard worden. God zoekt het welzijn der zedelijke wezens en daaraan is bij Hem alles ondergeschikt. Daarom schrijft Hij wetten voor en eischt gehoorzaamheid. De grond ligt niet daarin, dat Hij als het hoogste goed en de eeuwige schepper aanspraak heeft op onzen dienst, maar in niets anders dan in de drang zijner natuur om ons gelukkig te maken. Terwijl dus volgens ons het goede in God liefde tot recht is, gaat het volgens deze theorie in liefde op en wordt het recht een min of meer willekeurig

gekozen hulpmiddel om de liefde te laten doorwerken.

3). Aan de wetten, die God uit liefde voorschreef waren zekere sancties toegevoegd. God meende zijn doel het best te kunnen bereiken indien Hij aan het overtreden der wet zekere positieve straffen verbond. Een straf is een lijden dat op uiterlijke wijze door God aan de zonde wordt vastgemaakt zonder dat er logisch of redelijk verband tusschen de twee is. Het verband bestaat geheel in associatie. De menschen worden gewaar door de openbaring Gods of door ondervinding dat waar zonde is ook lijden komt en dat God dezen vasten regel volgt. Daardoor zullen zij een instinktmatigen afkeer van het kwaad verkrijgen. God speculeert dus als 't ware op de eigenliefde der menschen, op hunnen afschrik van lijden en tracht daardoor van het overtreden der wet af te schrikken. Dit alles doet Hij echter met geene andere bedoeling dan om des schepsels welzijn te bevorderen.

4). God had alle zondaren die de wet overtreden hebben kunnen straffen, maar, zoo dit geschied ware, had de strafoefening haar doel gemist, overmits het kwaad algemeen is verbreid geworden. Het heeft dus geen zin meer tot bevordering van het welzijn des schepsels de wetsovertreding te straffen want het doel, n.l. de afschrikking van anderen kan toch niet bereikt worden. Toch kan ook aan de andere zijde de straf niet zonder meer worden kwijtgescholden. Daardoor toch zou de majesteit van het recht geheel verloren gaan, en de menschen zouden alle ontzag voor den wetgever verliezen.

Het is dus noodig dat God tegelijkertijd de zondaars verschoone en een klaar voorbeeld geve van de voltrekking der straf. Dit is geschied in Christus. Door Hem te laten sterven heeft God getoond dat het Hem ernst was met de handhaving der sancties die bij de wet zijn gevoegd.

5/. Het lijden door Christus ondergaan moet echter niet beschouwd worden als strikt en letterlijk hetzelfde of van gelijke waarde als wat de zondaren zelf hadden moeten lijden, ware de dreiging der wet aan hen in vervulling gegaan. Het is echter niet eene straf door plaatsbekleeding, maar iets dat de plaats bekleedt van eene straf. God behoefde slechts te zorgen dat het lijden van Christus denzelfden indruk teweegbracht, die het persoonlijk straffen der schuldigen zelf zou veroorzaakt hebben, die nu vrij uitgaan. Er heeft dus eene relaxatie plaats.

6/. Het gevolg van dit lijden bestaat in de mogelijkheid dat God nu weer van nieuws af met de menschen in eene zedelijke verhouding treden, en hen weer door de majesteit van het recht en door de dreiging van straf tot goed doen kan zoeken te bewegen. Hij behoeft nu niet op zijne eerste proefneming terug te zien als op eene mislukking, want Hij heeft zijne dreigingen uitgevoerd in Christus. Het recht heeft niets van zijn zedelijken ernst ingeboet. Voor allen is de gelegenheid opengesteld om nu op nieuw het eeuwige leven dat als positieve sanctie aan de wetsonderhouding verbonden was te verdienen. Het verbond der genade, dat op den dood van Christus

bewust is niets anders dan een nieuw verbonden wer-
ken. Het lijden van Christus is niet zoozeer zijn fun-
dament als veelmeer een voorafgaand middel om eeni-
ge hinderpalen uit den weg te ruimen. Het redt eigen-
lijk niemand maar maakt allen redbaar.

151. Welke is onze kritiek op deze theorie?

a/ Hare grondslagen zijn geheel onschriftuurlijk en daaren-
boven philosophisch onhoudbaar. Dat de boven om-
schreven leer der welwillendheid als het wezen van alle
zedelijk goed met de schrift strijdt behoeft geen betoog.
Zij is op wijsgeerige beginselen opgetrokken geheel buiten
den Bijbel om. Daarvan afgezien echter moet zij tot
Eudaemonisme leiden of tot ons standpunt terugkeeren.
Men kan toch haren voorstanders de vraag voorleggen:
Indien het zedelijk-goede daaraan gekend wordt dat
het bevordering van geluk wil ontleend het dan niet
tevens zijne waarde in zedelijk opzicht aan deze
zijne strekking? Het zal moeielijk zijn hierop een ont-
kennend antwoord te geven. Een zedelijk-goed wezen moet
het geluk van anderen zoeken. Waarom moet hij dit?
Omdat geluk het hoogste goed ter wereld is dat om
zijns zelfs wil gezocht moet worden. Dat is klaar Eu-
daemonisme, de apotheose des geluks, de verlaging van
het goede onder het aangename. Zegt men daarentegen:
De welwillendheid moet niet in de eerste plaats naar
het geluk, maar naar de zedelijke verbetering van an-
deren streven, dan heeft men daardoor erkend dat

zedelijke rechtheid hare waarde in zich-zelf draagt, en niet van het geluk afhankelijk is en evenmin met welwillendheid te vereenzelvigen. Alsdan zal echter ook volgen dat de zonde haar eigen veroordeeling in zich draagt, die niet ter wille van het geluk, maar afgedacht van alle gevolgen moet doorgevoerd worden. Dat is juist wat wij beweeren wanneer wij zeggen dat God de zonde straffen moet.

b/. De theorie is geschoeid op der leest eener zekere opvatting van het doel der aardsche rechtspleging. Men meent, wijl het in de bedoeling der aardsche straffen door de burgerlijke overheid toegepast ligt, het welzijn der maatschappij te bevorderen en het geluk der staatsburgers te verhoogen, dat nu daarom:

a/. het straffen geheel uit dit gezichtspunt moet beschouwd worden; b/ ook Gods straffen geen andere beteekenis kunnen hebben. Deze redeneering is echter èn in haar premissen èn in hare conclusies valsch. In hare premissen, want de overheid straft wel, strekt niet uitsluitend om de maatschappij te beschermen. De staat is meer dan een nuttigheids-instituut. Hij heeft waarde en beteekenis in zich-zelf en dienovereenkomstig is ook zijne rechtspleging van zelfstandige beteekenis. De redeneering is valsch in hare conclusies, want wat voor deze aardsche en tijdelijke bedeeling geldt laat zich daarom niet overbrengen op het eeuwige en finale, de rechtspleging Gods.

c/. De theorie berust op eene onwaardige voorstelling van God en van de wijze waarop Hij met zijne schepselen handelt. Hij beproeft eerst door sancties die persoonlijke straf dreigen de majesteit van het recht te handhaven en tot volbrenging der wet te nopen. Deze proefneming wordt echter eene totale mislukking. Indien God nu zijne dreigingen wilde uitvoeren zou Hij juist het tegenovergestelde van zijn doel bereiken, in plaats van de gelukzaligheid de rampzaligheid aller schepselen. Hij is daarom genoodzaakt zijne dreigingen, voorzoover zij persoonlijke waren in te trekken, een compromis tusschen volledige handhaving en totale verkrachting van het recht te laten gelden, aan Christus een exempel te stellen. Daardoor is het ontzag voor de wet bij de schepselen gered en God kan met eene nieuwe proefneming beginnen. Indien nu echter ook deze mislukte? Is het niet natuurlijk voor de overtreders ook voor de toekomst op nieuwe relaxatie te hopen? Nadat God eenmaal de dreiging niet strikt heeft vervuld, wie zal nu een waarborg geven, dat Hij het in de toekomst wel zal doen? De mogelijkheid bestaat dat Hij zich evenmin door het bewegen van Christus van een derde proefneming zal laten afschrikken, als Hij zich door het overtreden der wet heeft laten terughouden van zijne genadebewijzing in Christus. Alle zedelijke ernst gaat zoo uit zijne dreigingen weg en de voldoening des Middelaars leidt juist tot het tegenovergestelde

van hetgeen gij volgens deze theorie bewerken moest. Daarbij komt nog dat God hierdoor telkens eene onware houding tegenover het schepsel aanneemt. Hij zegt: Overtreedt gij zoo wordt gij gestraft, maar zijne [illegible] daarbij. Hier-door zullen de menschen wel van het overtreden afgeschrikt worden en zoo het niet baat kan altijd de wet nog [illegible] worden.

d/. Volgens deze theorie speculeert God op de zelfzucht des menschen. De Sanctie waardoor de wet wordt aangebonden werken slechts doordien zij den mensch voor straf doen vreezen. Nu is het wel waar dat de aardsche overheid tegenover hare zondige onderdanen ook van dit motief gebruik mag en moet maken om de maatschappelijke orde te handhaven en de zondige driften in toom te houden. Dat echter God, dien het niet slechts om uiterlijke ingetogenheid, maar om waarheid in het binnenste te doen is, in eene dus bewerkte wetsonderhouding genoegen nemen zou en haar tot grondslag maken voor het eeuwig welzijn des schepsels is geheel ongeloofelijk.

e/. De verdedigers der Gouvernementeele theorie zou echter kunnen zeggen: de straf der zonde en de voldoening van Christus moeten niet uitsluitend als een afschrikkings-middel beschouwd worden. Het is onze bedoeling niet dat God slechts door vrees op den mensch wil werken. Wij houden het er voor dat in het lijden van Christus God eene indrukwekkende verklaring

heeft afgelegd aangaande het afschuwelijk karakter der zonde. Hij heeft door deze strafoefening niet zoozeer gezegd, of althans niet alleen gezegd wat op de zonde volgt als veelmeer wat de zonde is. En door het verwekken van een inzicht in dit afschuwelijk karakter der zonde werkt de voldoening en bereikt God zijn doel. Wij zouden daarop moeten antwoorden: Indien God door lijden over den zondaar of over Christus te brengen, toonen kan hoe afschuwelijk de zonde is, zoo kan dit slechts zijne verklaring vinden in eene straffende gerechtigheid die doorwerken <u>moet</u>. Op zichzelf heeft lijden geenszins de strekking dat het de afschuwelijkheid der zonde in het licht stelt. Want, neen wij voorop plaatsen: God bezit geene noodzakelijk-werkende vergeldende gerechtigheid zoo is er niet het minste in het karakter van physisch lijden dat ons zou prediken: Zulk een groot kwaad is de zonde. Er zijn slechts twee manieren waarop de straf met de zonde in verband gebracht kan worden: a). Als een afschrikkingsmiddel. b). Als een rechtvaardige straf. Wanneer dus de voorstanders dezer hier besproken theorie telkens van het lijden des Heeren spreken als van eene prediking van de afschuwelijkheid der zonde zoo plaatsen zij zich daarbij onbewust op ons standpunt en gebruiken termen die slechts in ons stelsel beteekenis hebben.

Men kan ditzelfde ook langs dezen weg duidelijk maken: Het lijden kan, wat zijne verhouding tot de

zonde betreft drievoudig beschouwd worden:

a/. Het is er uit kracht van Gods onkrenkbare gerechtigheid door God positief aan toegevoegd. Men treedt men op ons standpunt over.

b/. Het is er als afschrikkingmiddel door God willekeurig aan toegevoegd, opdat door de macht van het associatie-beginsel de mensch van zondigen worde teruggehouden. Men speculeert God op de vrees der menschen.

c/. Het volgt als een natuurlijk product der zonde uit deze zelf. De zonde brengt haar eigen straf voort. En God heeft in Christus willen toonen waar toe de zonde uit haren aard leidt zoo zij doorwerkt. In dit geval speculeert God echter ~~ook~~ weer op de zelf-zuchtige vreeze der menschen. Hij wil hen bewegen de zonde te laten, niet om hare eigen afschuwelijkheid, maar om de afschuwelijkheid harer gevolgen. De les van het kruis van Christus zou zich dan in de woorden laten uitdrukken: Met het goede te doen komt men het verst en het kwaad is een noodlottig en gevaarlijk beginsel!

f). Eindelijk maakt deze theorie van het lijden onzes Heeren eene vertooning meer dan eene werkelijkheid. Het was er op aangelegd om effect te maken, niet om aan de gerechtigheid te voldoen. Daarmee stemt in geen enkel opzicht overeen, wat ons aangaande het lijden van Christus bericht wordt. Daarbij wordt toch steeds de nadruk gelegd op hetgeen de Middelaar in zijn

eigen bewustzijn van smart en zielenood door liefde, niet op wat Hij voor anderen scheen te zijn. Men denke aan de worsteling in Gethsemane, aan de weigering des Heeren om den wijn met myrrhe gemengd te nemen.

152. (Welke opvatting heeft de mystieke theorie van het voldoeningswerk des Heeren?
Zij komt in één opzicht overeen met de reeds besproken Moreele theorie, voorzoover zij n.l. het doel der voldoening zoekt in eene verandering die met het schepsel moet gebeuren, niet in de vervulling van een eisch Gods. Terwijl nu echter de Moreele theorie deze verandering in het schepsel tot het bewustzijn beperkt en in eene wijziging van de subjectieve stemming des menschen het wezenlijke vindt, vat de mystieke theorie de zaak dieper op en laat in het onbewuste leven eene omkeering plaats grijpen. In het leven in het organisch bestaan der menschen greep Christus in en wat er door en na zijne vleeschwording in Hemzelven, in zijne menschelijke natuur gebeurde was het begin van eene omzetting der menschelijke natuur. Alleen als zoodanig heeft zijn lijden beteekenis. De zonde is te beschouwen niet als schuld maar als macht, als inwonend verderf, dat moet tegengegaan en uitgezuiverd worden. Terwijl deze grondslag aan alle vormen van de mystieke theorie gemeenschappelijk is verschillen zij

van elkaar in de nadere uitwerking.

1/. De Platoniseerende Grieksche kerkvaders spraken van eene vergoddelijking der menschelijke natuur door de vleeschwording van den Logos. Wij hebben gezien hoe de orthodoxe kerkleer van de twee naturen in den éénen Persoon alders kon misbruikt worden. Vergoddelijking beteekent in de eerste plaats opheffen der verderfelijkheid, onsterfelijk maken. Natuurlijk moest bij deze beschouwing het element der schuld en der voldoening wel op den achtergrond treden.

2/. Anderen vooral in den nieuweren tijd leggen meer nadruk op de zonde zelf dan op de gevolgen der zonde. De zonde is eene macht in het vleesch des menschen d.w.z. in de verdorven natuur. Christus moest met de menschelijke natuur, met het vleesch, deze macht in zich opnemen, aan zich laten uitwerken en zoo opheffen. Men ziet hoe dit noodzakelijk maakt Christus als zondig te denken, want alleen door zelf de zonde in zich te hebben kon Hij de zonde uitwerpen. In plaats van een hinderpaal die Hem zou beletten onze Verlosser te zijn wordt de zonde op dit standpunt een onmisbaar vereischte voor Christus om het te kunnen worden. Hier ligt dan echter tevens in opgesloten dat het alleen op overwinning en uitdrijving van de zonde als smet aankomt en dat met de zonde als schuld niet behoeft gerekend te worden. Beide tegelijk in het oog houden kan men niet want juist door de zondige natuur

zelf aan te nemen houdt voor Christus de moge-
lijkheid op, dat Hij voor anderen de schuld der zonde
zou betalen. Vandaar dat men eenvoudig de schuld
op zij schuift. De zonde is een vergif, dat buiten
hunne schuld in de menschen is ingedrongen. Al wat
vereischt wordt is een tegengif en dit bestaat daarin
dat het gif zijne krachten breekt aan iemand, die het
in zich kan uitwoeden en toch daaronder niet be-
zwijkt. Dit is de theorie van Irving in Engeland;
van Menken, Stier en Stroh in Duitschland. Volgens
Irving heeft Christus wel erfzonde bezeten maar
geene dadelijke zonde. Door de kracht des H. Geestes
hield hij het vleesch ten onder en zuiverde het
allengskens zoodat ten slotte slechts geest overbleef.
3/. De opvatting van Schleiermacher. Volgens Schlei-
ermacher bestaat het werk van Christus daarin
dat Hij de geloovigen opneemt in de gemeenschap
zijns levens d.w.z. eendeels in de gemeenschap van
zijn krachtig God-bewustzijn, anderdeels in het
genot van zijne volkomen zaligheid. Het eerste
heet verlossen, het tweede heet verzoenen. Het
lijden van Christus bestond in niets anders dan
in sympathie met menschelijke schuld en in het
geduldig verdragen van het kwaad dat de zondige
wereld Hem aandeed. Terwijl Hij echter dus met
de zondaren medeleed was Hij tegelijk volkomen
bevredigd met God. Bij die leden der kerk van
Christus worden ontvangen iets van ditzelfde leven,

dat zich met God bevredigd weet. zij zijn verlost en verzoend. Met de schuld als eene objectieve verhouding tegenover God wordt hier dus volstrekt niet gerekend. De zonde is von Schleiermacher slechts eene overmacht van het wereld-bewustzijn of vleesch boven het God-bewust-zijn, daardoor veroorzaakt, dat zich het laatste eer bij den mensch ontwikkelt en wanneer het God-bewust-zijn ontwaakt, reeds eenen invloed verkregen heeft, die dit laatstgenoemde niet meer tot zijn recht laat komen. De straf die aan de zonde verbonden is wordt door Schleiermacher niet als zoodanig gëerkend. Straf is slechts natuurlijk gevolg van de zonde. Christus is in de uitoefening van zijn Middelaarswerk door zijne sympathiedeelgenoot geworden aan de gevolgen der zonde, die niet zijn eigen zonde was. Hij heeft dus het lijden leeren kennen als scheidbaar van de persoonlijke zonde. Zij die in de gemeenschap zijns levens worden opgenomen leeren het ook als zoodanig kennen, en het gevolg daarvan is, dat zij het niet meer als eene storing hunner zaligheid gevoelen. Daarin bestaat hunne verzoening. Het is geene verzoening met God maar eene verzoening met het lijden dezes levens.

153. (Wat is tegen al deze mystieke theorien in te brengen?

a/. Dat zij de schriftuurlijke orde omkeeren. Deze is

dat de mensch niet van de zonde als eene macht in hem kan verlost worden, wanneer hij niet eerst bevrijd wordt van de schuld als een last buiten hem. Deze theoriën beweeren, dat de schuld niet anders kan verwijderd worden dan doordien de macht der zonde in den mensch zelf wordt gebroken.

b/. Alles wat tot het zondig verleden van den mensch behoort, die op deze wijze verlost wordt, geeft men eenvoudig aan de vergetelheid prijs, alsof daarop geen rechtvaardige eisch Gods beslag leide. Wanneer toch de schuld slechts door wegneming der zonde is te verwijderen, en de zonde van het verleden niet meer weggenomen worden kan, zoo moet ook de schuld van het verleden eeuwig tegen ons blijven getuigen. Men kan zich slechts daarover heen zetten, wanneer men geheel het schriftuurlijk schuldbegrip opzij schuift.

c/. Al deze theorieën beperken de werkzaamheid der voldoening van Christus (wanneer men zijn werk nog zoo noemen mag) tot den tijd na de vleeschwording en het lijden. De verlossing wordt een mystiek proces aan de werkelijk-bestaande menschheid des Verlossers gebonden. Het menschelijk leven van Christus kan niet eer werken dan het feitelijk bestond. Daaruit volgt dat al de geslachten die vóór Christus' vleeschwording leefden, zoowel onder Israel als onder de Heidenen onverlost en onverzoend zijn weggestorven, tegen het uitdrukkelijk getuigenis der Schrift, die aan Gods bondsvolk reeds onder den ouden dag

eene ware verlossing gegrond op den Borgtocht van Christus toeschrijft.

d/. De toekenning van eene werkelijk zondige natuur aan Christus maakt Hem ten eenenmale ongeschikt om onze verlosser te kunnen zijn. Dat geldt niet slechts wan- neer men zich op ons juridisch standpunt plaatst, maar het zou zelfs nog moeten gelden op het standpunt van Irving, en Menken e.a. Door de kracht van de zonde in zijne natuur moet onvermijdelijk ook de Persoon van Christus zondig worden. Een zondig persoon kan zich-zelven echter niet verlossen. Dit te beweren staat gelijk met Pelagianisme. En omgekeerd te beweren dat de menschelijke natuur van Christus zondig kan zijn zonder dat zijn Persoon in die zonde deelt komt op Nestorianisme neer.

e/. Geheel deze opvatting van het werk des Middelaars past in het Pantheïsme, gelijk ten klaarste uit Schleiermacher's gevoelens blijkt. Zonde, schuld, straf worden hier onver- mijdelijke toestanden. In plaats van de uiting te zijn der gerechtigheid van een persoonlijk transcendent God wordt het lijden, dat in de wereld is tot eene natuurnoodza- kelijkheid. Wanneer de mensch verzoend wordt zoo bestaat dit niet in eene rechterlijke vrijspraak, waardoor hij van het lijden ontheven wordt, maar in het verwekken van eene nieuwe beschouwing over dit lijden, zoodat de mensch leert inzien het lijden is eigenlijk geen straf. Deze terminologie van Schleiermacher is dan ook geheel misleidend. Wat hij verzoening noemt had

veel juister verlossing kunnen genoemd worden.

154. Op welk belangrijk punt wijken velen, die overigens onze opvatting van de voldoening deelen van de aloude leer af?

Op het punt van den grond der toerekening onzer zonden aan Christus. Wij hebben vroeger gezien hoe het Realisme en Traducianisme wanneer zij gebruikt worden om het overgaan van erfschuld en erfsmette verklaren tot onoverkomelijke bezwaren in de Christologie leiden. Het staat toch vast dat Christus onze natuur uit het vleesch en bloed der maagd Maria heeft aangenomen. Gaat de erfzonde van-zelf met de natuur over, zoo is zij ook op Christus overgegaan. Voor de smet moge men dat nu afweren door te verwijzen naar de reiniging der natuur, aleer zij aangenomen werd door den H. Geest. Voor de schuld is het echter iets geheel anders. Die kan niet door eene machtdaad op zij gezet worden en maakt want, neen zij blijft bestaan tevens ook de reiniging der natuur onmogelijk. Indien Christus in Adam gezondigd heeft, zoo kan God naar recht de menschelijke natuur ten zijnen behoeve niet reinigen, want, zoo Hij dit bij Christus kon, zou Hij het bij iederen zondaar kunnen, en dan ware geene verlossing door betaling der schuld noodzakelijk. Niettegenstaande deze groote bezwaren, waaronder het Realisme en Traducianisme gebukt gaan, houden

velen ze niet slechts vast, maar in den nieuweren tijd wordt van meer dan eene zijde beweerd, dat zij alleen den sleutel biedt tot verklaring van de solidariteit des Heilands met ons. Om voor ons de zonde te kunnen dragen zegt men, moest Hij niet slechts de menschel. natuur bezitten, maar Hij moest bovendien in de eerste daad der erfzonde deelen, zoodat het met recht kan getuigd worden, dat Hij niet vreemde zonde op zich neemt maar die van een geslacht waaraan Hij persoonlijk deel heeft. Men ziet dat dit gevoelen zich aanmerkelijk van het Irvingiaansche onderscheidt. Volgens Irving is er inklevende hebbelijke zonde in Christus geweest, volgens de voorstanders van dit gevoelen was er slechts aanklevende schuld. De H. Geest heeft de menschel. natuur zoo gereinigd dat die erfschuld geen erfsmet ten gevolge had. Zoo kon dan Christus als de zondelooze voor ons lijden, en kon het nochtans van Hem getuigd worden, dat het geen absoluut vreemde schuld was, die Hem werd toegerekend, want Hij was op één punt, het punt zijner eigen erfschuld persoonlijk daaraan deelgenoot.

135. Waarom is deze voorstelling ten eenenmale onhoudbaar?
1/. Zij berust op eene verzwakte opvatting van de erfschuld als de bron en wortel van alle kwaad. Men meent Christus erfschuld te kunnen toekennen, en Hem al het andere te kunnen ontzeggen. Dat is het

organisch verband, dat er tusschen oorspronkelijke schuld en inklevende verdorvenheid ligt, niet slechts in zeelen maar ook in rechtelijken zin opheffen. Wie dit nauwe verband in het oog houdt, en er diep van doordrongen is, dat Christus geene, bei zonde mag worden toegekend, die zal er instinktmatig voor terug deinsen Hem het beginsel aller zonde de schuld in Adam te doen aankleven. Daarmee is de gevaarlijke lijn overschreden. De schrift spreekt van die schuld als volle zonde, als ongehoorzaamheid en plaatst er de gehoorzaamheid van Christus als den tweeden Adam tegenover.

2/. Zij die dit gevoelen voorstaan meenen het nauw verband tusschen erfschuld en inklevende verdorvenheid te kunnen opheffen, door eene machtwerking Gods, de reiniging der menschelijke natuur door den H. Geest. Dit is echter een wanbegrip. Indien de zondeschuld door zulke machtwerkingen in hare gevolgen gestuit kan worden, zoo is geheel het werk des middelaars overbodig. God kon dan bij iederen zondaar hetzelfde doen, en aldus de gevolgen der schuld onschadelijk maken. Hij handelt met den Borg niet naar macht, maar naar recht. Achter de reiniging of heiliging der menschelijke natuur zal dus eene rechtvaardiging moeten liggen. Wanneer men er toe overgaat ook dat aan te nemen, zoo wordt onmiddelijk klaar tot wat heillooze consequenties dit dwaalbegrip leidt. Wij hebben dan

een Borg die eerst gerechtvaardigd en geheiligd moest worden, en dat op Grond zijner eigen verdiensten, als 't ware bij vooruit toerekening van dezelve, alleen Hij voor ons intreden kon.

3/. De groote fout van deze voorstelling ligt daarin, dat men te weinig ernst maakt met het begrip der verbondstoerekening. Deze vrije toerekening die Christus en ons, eerst gescheiden, tot één lichaam saamvoegt, niet slechts voor het lijden maar voor geheel de toekomst, moest het uitgangspunt gebleven zijn. De Apostel leert ons niet dat Christus wijl Hij reeds schuld was zonde voor ons gemaakt kon worden, maar dat Hij geene zonde kennende, zonde voor ons is gemaakt, opdat wij mochten worden rechtvaardigheid Gods in Hem. Wijl men echter deze verborgenheid, die in den Raad Gods is tot stand gekomen, uit het oog verloren heeft, moet men naar allerlei andere hulpmiddelen grijpen om haar ledige plaats te vervullen. Dan moet het Realisme en het Traducianisme dienst doen om de ontstane moeielijkheid uit den weg te ruimen. En wanneer men nauwer toeziet zal men merken, dat ook hiermeê ten slotte niets gewonnen is. Men zal toch niet kunnen of willen loochenen, dat Christus van eeuwigheid een goddelijke persoon is geweest. Indien Hij nu niet in staat is zonder deelgenootschap aan onze persoonlijke schuld in onze natuur voor onze zonden te lijden, zoo mogen wij billijk vragen, of

Hij dan wel in staat is zonder deelgenootschap aan onze natuur als zuiver-God in eene rechterlijke daad die natuur aan te nemen en zich zoo met ons te vereenzelvigen, dat nu ook de schuld voor Adams zonde de zijne wordt. M.a.w. Er is niet slechts eene toerekening van Christus op ons, maar ook eene van ons op Christus, en die vond in beginsel plaats, toen Christus tot onze natuur inging. Indien nu deze laatste vrij kan zijn, zonder dat zij op natuur eenheid behoeft te berusten, waarom dan ook niet de eerste?

156. Bestaat het priesterlijk werk van den Middelaar uitsluitend in zijne voldoening of behoort er nog iets anders toe?

Daartoe behoort ook de intercessie, het tusschenbeide-treden, of voorspraak-zijn.

157. Met welke woorden wordt ons dit in de schrift geteekend?

1/. Hij wordt gezegd nu voor het aangezicht Gods te verschijnen voor ons. Dit heet ἐμφανισθῆναι Hebr. 9:24.

2/. Het heet dat Hij voor ons bij God intreedt. Hebr. 7:25. Dit is ἐντυγχάνειν.

3/. Hij wordt genoemd onze Plaatsbekleeder of Pleitbezorger. Hij is παράκλητος. Paracleet I Joh. 2:1. Men lette er op dat het woord Paracleet in een

dubbelen zin voorkomt in het N.T. Het is oorspronkelijk een Passieve vorm en beteekent „een die te hulp geroepen wordt" dus een Pleitbezorger. Overmits nu echter een Pleitbezorger ook de plaats van iemand bekleeden kan, dien hij helpt, zoo krijgt het woord tegelijk den zin van „Plaatsbekleeder". Aldus wordt het van Christus gebruikt in den pas aangehaalden tekst I Joh. 2:1 „En indien iemand zondigt, wij hebben een voorspraak (= plaatsbekleedend pleitbezorger) bij den Vader." Dit is de eerste beteekenis. Tegelijk wordt het woord genomen in een eenigszins gewijzigden zin, wanneer Christus zich-zelf Paracleet bij de geloovigen noemt, en hun den geest belooft als een anderen Paracleet; Joh. 14:16 „En ik zal den Vader bidden, en Hij zal u een' anderen Paracleet geven, dat die bij u blijve in der eeuwigheid." Hier is Paracleet „Raadgevend Pleitbezorger". De H. Geest wordt nu ook een Paracleet genoemd in dezen zin en bovendien ook omdat Hij de plaats van Christus bij de geloovigen vervult, nu dezen is heengegaan. Natuurlijk is het voornaamste werk van den Geest als Paracleet troosten, maar de vertaling van het woord zelf als Trooster, hoe algemeen ook, schijnt onjuist te zijn, en niet gerechtvaardigd te kunnen worden. παρακαλεῖν beteekent wel „toespreken, troosten", maar παράκλητος is een Passieve en geen actieve vorm. De verklaring, die de meesten er tegenwoordig van geven en die door dezen actieven vorm gesteund wordt, n.l.

„Raadgever" is ook die van Augustinus, Calvijn, Beza, Lampe en vele anderen. Het begrip „Trooster" is te eng.

158. Wat is de beteekenis van dit tusschenbeidetreden des Middelaars?

Reeds de O.T. Hoogepriester had zijn werk niet voleindigd wanneer hij het offeren had verricht. Het bloed moest als het voornaamste deel der offerande in het heilige of heilige der heiligen gebracht worden voor Jehovah, en daardoor eerst kwam de volle verzoening tot stand zoodat Hij terugkeeren kon om het volk te zegenen. Het offer dat eens gebracht is moet door de sprenging des bloeds bestendig in gedachtenis blijven, en doordien het in gedachtenis blijft den voortduur der gunst Gods voor het zondige volk bewerken. Dit is de kern der beteekenis ook van het tusschenbeidetreden des Middelaars. Het is niet zoo, alsof zijne offerande éénmaal gebracht een vergeten en verloren feit ware, waardoor God in een verleden tijd eenige hinderpalen heeft uit den weg geruimd, maar waarvan de kracht nu niet voortduurt. Zulk eene beschouwing zou passen bij de gouvernementeele theorie der voldoening, maar niet in een schriftuurlijk stelsel, waarin de idee der voldoening haar volle geldigheid behoudt. Gods gerechtigheid, die eene altijd werkende drang in zijn wezen is, rust ook nu nog en rust eeuwig in Christus als de verdienstelijke

offerande. Voor het goddelijk bewustzijn is de gedachte der voldoening bestendig aanwezig en bestendig vloeien de eisch der gerechtigheid en het offer der gehoorzaamheid in den Persoon des Middelaars saam. Dat Christus ten hemel voer en aan de plaats van Gods heerlijkheid verscheen beteekent, dat Hij zijn offer den Vader presenteerde, en van de zijde des Vaders dat die het in ontvangst nam, het met welgevallen naar zich toetrok. Christus toch kwam daar niet als een los persoon, die hetgeen op aarde geschied was achter zich had gelaten, aan zijn persoon kleefde geheel de priesterlijke werkzaamheid, die Hij hier beneden had verricht. Hij kwam in strikt ambtelijke qualiteit. En gelijk nu het rechtsbewustzijn des Vaders met bevrediging op Hem in deze ambtelijke qualiteit rust, zoo vat Christus in zijn hoogpriesterlijk bewustzijn, al de voorbijgegane ervaringen, al den doorgeworstelden strijd, al de opgelegde verdiensten der priesterbediening saam, om ze God voor te stellen. Het is in Hem eene daad die bestendig voortduurt, geen oogenblik afgebroken wordt en zijne goddelijke alwetendheid stelt Hem er toe in staat haar te verrichten. En alle gaven, die van God den geloovigen toekomen zijn uit de samenstemming van dit tweeledig bewustzijn voortgevloeid, zij zijn door Christus op grond zijner verdiensten geëischt en door den Vader op grond zijner verdiensten geschonken. Doch er is meer dan dit. Christus stelt niet slechts zijn

eigen werk in het afgetrokken voor, in zijn bewustzijn worden ook de bijzondere behoeften en gebeden van de geloovigen ingesloten, zoodat al het onreine en onvolmaakte er wordt afgenomen en zij geheiligd voor God verschijnen. Daarom bidden zij slechts in den naam van hunnen Heer Jezus Christus, hetgeen meer beteekent dan dat zij zich daarbij op zijn verleden beroepen, zij maken ook staat op zijne levende werkzaamheid voor het tegenwoordige. Daarom verwachten zij iederen zegen en elke gave door hunnen Heer Jezus Christus wat ook weer meer beteekent dan dat zij in zijn historisch voldoeningswerk den grond en de bewegende oorzaak er voor ontdekten, zij gelooven ook aan eene thans bestaande oorzakelijkheid er voor, die zich bij gene aansluit. Men heeft het hier met werkelijkheden te doen, en moet allen schijn mijden alsof het slechts abstracties en ideale verhoudingen waren, waarvan sprake is. De schrift maakt ten volle ernst met deze dingen en leidt er eene drangrede uit af om met volle vrijmoedigheid toe te gaan tot den troon der genade. Wij kunnen zulks doen, niet slechts wijl Christus' werk eenmaal voltooid achter Hem ligt en nu zijne vruchten van zelf volgen, veelmeer wijl Hij nu nog leeft en werkt om er de vruchten uit te doen voortspruiten. Dat onze zwakheden verschooning en versterking zullen vinden, wordt daaruit evenzoo afgeleid. Christus is een medelijdend Hoogepriester,

die de heugenis der zwakheid en der lijdens nu nog mêedraagt in zijn menschelijke bewustzijn, die zich dus in onze omstandigheden kan verplaatsen, en de barmhartigheid des medelijdens, die geheel eenig in haar soort is, voor ons kan bezitten. Hebr. 4:15.16.

159. Hoe kunt gij dus deze Intercessie van Christus omschrijven?

Het is de standvastige wil van den Middelaar waardoor Hij zijne voldoening aan den Vader voorstelt en bij Hem in gedachtenis houdt, en waardoor Hij de bijzondere toepassing daarvan voor al de leden zijns lichaams eischt.

160. Weten wij veel aangaande de bijzondere manier waarop deze intercessie nader verricht wordt?

Daarvan is ons zoo goed als niets geopenbaard en tengevolge van onze gebrekkige voorstelling der hemelsche dingen in 't algemeen kunnen wij er ook zeer weinig van zeggen. Men zal zich in dit opzicht wederom voor twee uitersten moeten wachten. Aan de eene zijde zijn er geweest, die uit de onmogelijkheid om aan de idee der intercessie een concreten inhoud te geven de gevolgtrekking hebben afgeleid, dat zij het hier slechts met eene abstractie te doen hadden. Het heette dan: dat Christus voor ons tusschen beide treedt is de uitdrukking in Goddsch-

ceremonieelen vorm van de gedachte dat de vruchten zijner verdiensten ons ten goede komen. Dit is echter een overdreven nominalisme, want het is in de dingen Gods zoo, dat aan zulke ideën realiteiten beantwoorden. God troost ons niet met abstracties, en wanneer wij bidden op grond der voorbede van onzen Middelaar, dan is dat geen zelfmisleiding en God accomodeert zich niet aan onze beperkte bevatting, maar aan onze voorstelling beantwoordt werkelijkheid. Indien men geene werkelijke intercessie wil erkennen, zoo wordt het alles zinloos wat ons van het Hoogepriesterlijk medelijden des Middelaars wordt geleerd. En wanneer het eenmaal geoorloofd is deze zaak tot eene idee te vervluchtigen, zoo zal men ook hetzelfde recht zich kunnen aanmatigen ten opzichte van vele andere zaken, waarvan wij evenmin eene concrete voorstelling ons vormen kunnen. Men kan wel zeggen: Waartoe is het nog noodig dat Christus zijne verdiensten den Vader voorstelt en in herinnering brengt, dewijl toch de Vader van eeuwigheid weet wat deze verdiensten zijn en van eeuwigheid gezind is ze te laten gelden? Met evenveel recht zou men echter kunnen vragen: Waartoe is het nog noodig dat Vader en Zoon in den Raad des Vredes met elkaar formeel onderhandelen, daar hun toch van eeuwigheid elkaars gedachten klaar en geopend zijn? Wie echter aan zulke vragen en overwegingen toegeeft, zal spoedig zijn Godsbegrip tot de stijfheid van het Pantheisme

zien bewijzen. Hij houdt een God over bij en in wien niets meer gebeurt. Onze eerste gedachte mag daarom niet zijn: Wat is voor God noodig? Zoo redeneerende zouden wij de Intercessie te gelijk met vele andere dingen op zij kunnen schuiven. Veel meer moeten wij vragen: Wat is voor God betamelijk en passend? En dan leert ons de schrift dat er een hemelsch vormenwezen is, waarin plechtstatig de gedachten Gods worden belichaamd. De hemel is de plaats waar wel al het menschelijk gebrekkige en onware buiten blijven zal, maar waarvan noch tans geenszins het ware en echt-zinnijke van die vormen, die ook onder ons menschen heerschen behoeft uitgesloten te worden. Wij mogen dus niet eene al te geestelijke en zinledige opvatting van de dingen Gods vormen.

Dit alles wordt echter niet gezegd om tot het andere uiterste te doen vervallen, waartoe de Luthérschen geraakt zijn. Zij toch meenen er op te moeten staan, dat deze intercessie zij, vocalis, verbalis et oralis, d. w. z. met stem, woorden en mond uitgesproken. Waarbij dan nog vele andere dingen worden opgenoemd. Wij hebben geen recht om zoo ver te gaan, niet alsof zulke dingen in zich-zelf onmogelijk zouden zijn, of Gode-onwaardig, maar eenvoudig omdat de schrift er niet van gewaagt. In het bovengezegde meenen wij den zin van de Bijbelsche gegevens juist te hebben weer gegeven. Hoe nu nader deze dingen

geschieden weten wij niet, en is ook van betrekkelijk weinig belang, zoolang onze voorstelling van het hemelsche ook in andere opzichten vaag en nevelachtig blijven moet.

161. Kunt gij nog met eenige schriftuurplaatsen bewijzen dat er metterdaad zoo iets plaats vindt als boven is omschreven?

Rom. 8:33.34, „Wie zal iets ter beschuldiging inbrengen tegen de uitverkorenen Gods? God is het die rechtvaardig maakt. Wie is het die verdoemt? Christus is het die gestorven is, ja die ook opgewekt is, die ook ter rechterhand Gods zit, die ook voor ons tusschen beide treedt. ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν.

Handel. 2:33, „Zijnde daarom verhoogd aan de rechterhand Gods, en hebbende ontvangen van den Vader de belofte des H. Geestes, heeft Hij dat uitgestort, dat gij nu ziet en hoort." Hier wordt de uitstorting des H. Geestes er mee in verband gebracht dat Christus voor den Vader verscheen in de hemelen. Eerst toen Hij door den gescheurden voorhang het heilige der heiligen binnenging, kon de Groote Gave door zijn offer verworven worden meegedeeld.

Luk. 22:32, „Simon, Simon, zie Satan heeft zeer begeerd u te hebben, dat hij u mocht ziften als de tarwe, maar ik heb voor u gebeden, dat uw geloof niet ophoude". Dit is een geval van partikuliere voorbede.

Jes. 53:13, „Omdat Hij zijne ziel uitgestort heeft

in den dood en met de overtreders is geteld geweest en Hij veler zonden gedragen heeft en voor de overtreders gebeden heeft".

162. Op hoevelerlei wijze heeft Christus dit werk der intercessie uitgeoefend?
Men onderscheidt gewoonlijk tweeërlei wijze overeenkomende met den tweevoudigen staat des Middelaars;
1/. De intercessie hier op aarde verricht, die door het karakter van gebed zijn werk in den vernederden staat zelf ook den vorm eener vernedering ontving. Christus bad toen wel op grond van zijne door den borgtocht eeuwig zekere verdiensten, maar toch als een smeekeling die zich vernedert, beide in de stemming zijns gemoeds en in zijne uitwendige gebaren.
2/. De intercessie in den hemel verricht sinds de hemelvaart des Heeren, die niet langer met vernedering gepaard gaat, maar met majesteit en Konings glorie.

163. Wie zijn de personen, dien deze intercessie ten goede komt?
De Lutherschen plegen de onderscheiding te maken tusschen de algemeene intercessie des Middelaars, die allen menschen geldt, zelfs degenen die verloren gaan, en de bijzondere intercessie, waaraan slechts de geloovigen deel hebben. Zij beroepen zich daarvoor hoofdzakelijk op de bede van Jezus aan het kruis voor zijne vijanden Luk. 23:34. Deze beschouwing hangt

natuurlijk ten nauwste samen met geheel het Luthersche systeem. In den specifieken zin kan Christus slechts tusschen-beide treden voor de uitverkorenen, want zijne intercessie is niet een bloot smeeken, waarbij nog twijfelachtig blijft of het verhooring zal vinden, maar een immer werkzame standvastige wil, dien de Vader steeds bereid is te bevredigen. Daarom strekt zich de intercessie evenzoover uit als de zaligmakende vruchten van de voldoening reiken. Hiermeê is natuurlijk niet uitgesloten, dat Christus anderszins ook voor dezulke gebeden heeft, die van deze specifieke intercessie zijn uitgesloten. Vgl. met den bovengenoemden tekst Joh. 17:9-20, waar ons de omvang der voorbede positief en negatief wordt aangegeven „niet voor de wereld ----, voor degenen die door Hem geheiligd worden, en voor allen die door hun woord in Hem gelooven zullen".

164. Kan iemand anders dan Christus voor ons tusschen-beide-treden?

Neen, wanneer zijne intercessie niets anders is dan de bestendiging van zijn priesterschap en de ideale voorstelling daarvan, zoo zal onmiddelijk volgen, dat wie geen Priester is ook geen werkzame voorbede voor God kan brengen. Slechts wie geofferd heeft mag in het heiligdom verschijnen. Wijl nu echter de Roomsche Kerk het priesterdom repristineert en de offerande van Christus zich herhalen laat, zoo heeft

zij ook in analogie hiermeê eene menigte pleitbezorgers uitgedacht. Zij kanoniseert zekere zoogenaamde heiligen aan welke zij eene mate van oververdiensten toeschrijft en verwijst naar hen als tusschen personen, die bij God iets vermogen. Met de basis waarop deze leer rust, het dogma der opera Supererogationis, vervalt ook de leer van de intercessie der heiligen zelf. Het is wel waar dat de schrift de geloovigen opwekt om voor elkaâr te bidden en voor God tusschen beide te treden en het Hebr. woord voor „bidden" הִתְפַּלֵּל beteekent zelfs „tusschen beide treden"; maar daarmeê is geene officieele ambtelijke daad bedoeld, alleen eene voorbede van broeders, die op gelijke lijn staan voor elkander. Men kan wel de voorbede van een broeder verzoeken, maar mag die nooit als een tusschen persoon tusschen God en zijne ziel inschuiven, dit zou menschenvergoding zijn. Er is slechts één Middelaar, die onze gebeden voor God kan brengen, en iedere voorstelling alsof er anderen waren die iets dergelijks kunnen doen moet er onvermijdelijk toe brengen deze met goddelijke eigenschappen te bekleeden. Het Roomsche publiek denkt zich werkelijk zijne heiligen als alwetend, alomtegenwoordig enz.

165. Waardoor is het Priesterlijk ambt des Middelaars in de intercessie onderscheiden van het werk des H. Geestes als Paracleet, zooals dat vooral in

het Evangelie van Johannes wordt beschreven?
Beide werkzaamheden die van Christus en den H. Geest worden met dezelfde woorden genoemd. b.v. Rom. 8:26,27 de Geest zelf bidt voor ons met onuitsprekelijke zuchtingen" ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις. "dewijl hij naar God voor de heiligen bidt" ὅτι κατὰ θεὸν ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἁγίων. Toch is er tusschen de twee zaken een groot onderscheid. De voorbede des H. Geestes is geene voorbede die buiten de geloovigen om gaat, maar eene zulke die door hen en henzelve gedaan wordt. Door den H. Geest bidden zij-zelf, of de H. Geest bidt van hen-zelf uit. Het werk des H. Geestes in de oeconomie is juist zich met de geloovige te vereenzelvigen en in hem te wonen. Anders met de voorbede van Christus die buiten den geloovige plaats heeft en van zijn eigen bidden scherp gescheiden blijft. Wij bidden daarom niet tot den H. Geest, maar tot Christus, en niet door Christus maar door den H. Geest.

166. Wat is het Koninklijk ambt des Middelaars?
Zijne ambtelijke aanstelling en werkzaamheid van Gods wege om zijne kerk te regeeren en te beschermen.

167. Is Christus ook reeds Koning afgedacht van zijn Middelaarschap?
Ja als des Goddelijken wezens deelachtig bezit Hij ook van eeuwigheid de Koninklijke macht, die God toekomt over al het geschapene. Deze dient met

zijne waarachtige Godheid onder alles wat Hem we-derwaart voort. In strikten zin kan men daarbij echter niet van een Munus regium, „een Koninklijk ambt" spreken. Immers ambt veronderstelt steeds overgedragen bevoegdheid, die uit naam van een ander uitgeoefend wordt. En de goddelijke koningsmacht is absoluut. Vandaar ook dat men gewoon was van een regnum essentiale „een wezenskoninkrijk" te spreken, en daar het regnum personale, „het persoonlijke Koninkrijk" naast te zetten. Het laatste beteekent dan het ambtelijke koningschap des Middelaars.

168. Kan men het Middelaars-Koningschap zelf nog nader onderscheiden?

Ja, ook daarin is nog meer dan één ding begrepen:
1/. De heerschappij over de kerk, die de Middelaar oefent door zijn woord en zijn Geest. Hij schrijft wetten voor uit kracht van zijn ambt. Hij zorgt dat deze wetten nageleefd worden door de werking zijns Geestes. Alle ambtsdragers in de kerk ontleenen hun gezag aan Hem en ontvangen hunne aanstelling van Hem. Niets kan er met gezag gebeuren, waarvan die autoriteit niet van zijnent wege zou verleend zijn. Dit Koningschap heeft Christus ontvangen bij zijne aanstelling tot Middelaar in den Raad des Vredes. Het was wat zijn wezen betreft niet gebonden aan de werkelijke uitvoering van zijnen borgtocht, want dit wezen heeft bestaan van den eersten oorsprong der

kerk af tot op de vleeschwording, zoo goed als daarna. Het wordt het regnum spirituale genoemd, „het geestelijk Koninkrijk", omdat het slechts door geestelijke middelen gesticht en met geestelijke macht bestuurd wordt. „Geestelijk" is hier echter in den diaperen zin op te vatten. De daad der wedergeboorte is ook eene geestelijke daad, en één der geestelijke middelen, waardoor Christus als Koning heerscht. Men is tegenwoordig te veel geneigd aan eene extreem ethische opvatting. Men kan wat dit regnum spirituale betreft het volgende onderscheiden:

a/. Zijn grond. Deze ligt in de verlossing of vrijkooping van de geloovigen door Christus. Hij heeft den losprijs voor hen betaald en daardoor komen zij in eene geheel eenige relatie tot Hem te staan. Zij zijn niet langer het eigendom van zich-zelf, maar met lijf en ziel het eigendom van Jezus Christus. Tegenover zijn wil hebben zij geen wil, maar slechts onbepaalde onderwerping. 't Zij ze leven of sterven zij zijn des Heeren. Op deze wijze staat de geloovige in eene geheel eenige betrekking tot Christus, waarin hij niet tot den Vader of den H. Geest staat, en die zich tenslotte slechts uit de Godheid des Middelaars laat verklaren.

b/. Zijn aard. Het is een geestelijk koninkrijk, maar desniettegenstaande een werkelijk Koninkrijk. D.w.z. geene uitwendige physische macht wordt gebruikt gelijk in de koninkrijken dezer aarde het geval is. Maar evenmin gaat alles daarin toe volgens

den eisch der toegeeflijke liefde. Er is gezag, macht, souvereiniteit, in eerste instantie in Christus en dan van Hem overgedragen op zijne dienaren. Het is ten zeerste noodig hierop het oog te vestigen opdat men niet eene verkeerde opvatting verkrijge aangaan, de het wezen der zichtbare kerk. Deze ontstaat niet door een vrijwillig gesloten contract, dat hare leden wederzijds aangaan tot nader-opzeggen, zoodat zij zich te uur daarvan zouden kunnen onttrekken. Op den staat is die theorie niet van toepassing, maar nog veel minder op de kerk. Men voegt zich bij de kerk niet uit lust of genegenheid maar als een onderdaan van het koninkrijk des Heeren, die zijne verplichting om met andere onderdanen gemeenschap te oefenen en de dienaren des Heeren te erkennen beseft. Deze stelling is wanneer zij goed doorgedacht en consequent toegepast wordt, uitteraard rijk in hare gevolgen. Zij bevat o.a. in zich dat de kerk hare macht over een persoon niet verliest, wanneer deze zich moedwillig buiten hare palen stelt. In een aardsch koninkrijk zou niemand er aan denken dat het aan den onderdaan lag den band heerschappij door te snijden. Het rijk doet zulks, niet de enkele mensch. *Evenmin* staat het aan ie*mand-zelf* om zich naar *willekeur* aan de kerk te onttrekken, de kerk behoudt hare macht (binnen de haar van God voorgeschreven grenzen) zoolang zij den onderdaan des Heeren niet zelf heeft losgelaten en zij

mag de uitoefening harer tucht niet uit hare handen geven. Of de wereldlijke regeering dit recht in haar erkennen wil, doet niets ter zake. Christus heeft aan zijne kerk een zelfstandig recht gegeven, dat niet eerst door het wereldsche recht behoeft bepaald te worden. Het is beter voor de kerk dat zij het gebod der aardsche overheid schendt, dan dat zij de geboden haars eigen Konings overtreedt.

c/. Zijn omvang. Tot het geestelijk Koninkrijk des Heeren behooren allen, die Hij heeft vrijgekocht, of waarvan wij naar den regel des woords Gods hebben aan te nemen dat zulks het geval is. Alle geloovigen derhalve. Toch staan niet allen in gelijke betrekking tot den Koning Christus. Allen zijn onderdanen en in zoover allen gelijk maar sommigen zijn meer dan onderdanen, zij zijn tevens dienaren met ambtelijke bevoegdheid. Deze macht der dienaren in het rijk Gods is echter geene heerschende maar eene dienende. d.w.z. zij is niet absoluut maar aan zekere voorschriften gebonden, die God in zijn woord geopenbaard heeft en door zijn geest uitlegt. Absolute macht d.w.z. recht om te doen zooals Hem goeddunkt heeft slechts Christus zelf want Hij is de eenige Koning. Maar binnen deze perken hebben dan toch de dienaren des Koninkrijks werkelijke macht met al de attributen daarvan. Zij hebben die niet van het volk ontvangen, al is het ook dat het volk hen kiest, de macht daalt van boven af en komt niet van onderen

op. Men moet zich wel wachten dat men zich niet door de gangbare ultra-democratische ideeën aangaande de bron van het burgerlijk gezag late verleiden, om de kerk tot eene volstrekte democratie te maken. Dat is zij niet. Hare dienaren zijn niet der kerk als zoodanig maar aan Christus verantwoordelijk. De kerk is een koninkrijk.

d/. Zijne beteekenis. Het koninkrijk des Heilands mag nooit als een nuttigheids-instituut beschouwd worden, dat er geheel om den enkele is. Ook deze opvatting van den staat is zeer verbreid, en wordt soms overgedragen op het koninkrijk van Christus. De staat is echter reeds veel meer dan zulk een instituut. Hij is een der zelfstandige organismen, die God geschapen heeft, een lichaam, dat gelijk alle lichamen beteekenis in zich-zelf bezit. De staat is er om tal van goederen te verwerkelijken, die bij den enkelen mensch niet in werkelijkheid treden kunnen, om het recht te doen oefenen, om Gods heerschers-deugden zichtbaar af te beelden. Hetzelfde laat zich van het koninkrijk des Middelaars zeggen. Men mag het niet uitsluitend beschouwen als eene wel-georganiseerde vereeniging, die zich geheel op machtsuitbreiding inricht, maar afgedacht daarvan alle positieve waarde in zich-zelven mist. De kerk is er om de heerschappij van Koning Christus te belichamen en in zichtbare gestalte af te beelden. Zij moet zich aan de hand van Gods

woord eene zekere organisatie geven, en zekere wetten voorschrijven. Het staat niet in hare vrijheid geheel ongebonden te leven, zonder dat er iets van de gedaante eens Koninkrijks aan haar zichtbaar werde. Het is haar niet geoorloofd hare rechten naar de beweeglijke toestanden der wereld in te richten, de hoofdlijnen van haar regiment zijn in de schrift en in de inrichting der apostolische kerk getrokken en dat voorbeeld heeft bindend gezag. Binnen der hoofdlijnen mag zekere speelruimte zijn gelaten, maar zij zelf kunnen niet verschoven worden.

e/. Zijn duur. Niet eerst door de werkelijke loskooping, maar reeds door de aanvaarding van het Middelaars werk verwierf zich Christus zijn koningsrecht over alle geloovigen. Vandaar ook dat dit geestelijke Koninkrijk tot in de eerste dagen der schepping terug reikt. Zoodra er geloovigen kwamen begon ook de uitoefening van de heerschappij des Middelaars. Naar de verschillende bedeelingen des Genadeverbonds moge de vorm der heerschappij gewijzigd zijn, het wezen was hetzelfde. En ook voor de toekomst zal tot in alle eeuwigheid dit koninkrijk wat zijn wezen betreft hetzelfde blijven, het kan niet ophouden te bestaan, zoomin als de geloovigen ooit kunnen ophouden het eigendom huns verlossers te zijn. Gelijk Christus in eeuwigheid Priester en Profeet is, zoo blijft Hij ook eeuwig Koning. Ps. 89: 5, 37, 38. Luk. 1:33. Dan. 2:44, 45.

f/. Zijne <u>instrumenten</u> eindelijk zijn het woord en de Geest. Door beide is Christus in zijne kerk tegenwoordig. Ook hier moet er op gelet worden dat naast het woord de Geest werkt. Wanneer de heerschappij van Christus door zijne dienaren wordt uitgeoefend, dan beteekent zulks niet dat de Middelaar zelf op deistische manier van verre staat en afwezig is uit het rechtsgebied, want èn in de dienaren èn in de rijksonderdanen, is Hij het, die beide gezag en ontzag verwekt.

g/. Zijne <u>tijdperken</u>. Men maakt onderscheid tusschen het regnum gratiae, en het regnum gloriae, het rijk der genade en het rijk der heerlijkheid. Het laatste begint met den oordeelsdag. Het zal zich onderscheiden doordien het alle geloovigen in denzelfden staat der heerlijkheid omvat, en niets dan geloovigen, vermits de schifting tusschen koren en kaf dan zal zijn geschied. Christus zal niet meer behoeven door zich van dienaren te voorzien, maar in eigen Persoon zijn koningsmacht uitoefenen. Zijne macht in zijne onderdanen zal volmaakt zijn doorgevoerd en niets zal meer aan de volkomen ontplooiing van het koninkrijk der hemelen ontbreken.

169. Welk is het verband tusschen de twee begrippen van Christus' <u>hoofd-zijn</u> en <u>Koning-zijn</u> over de gemeente?

1/. Het hoofdzijn is de uitdrukking voor de mystieke unie die er tusschen Christus en de geloovigen bestaat. Het

drukt dus een inwendig verband tusschen Christus en de zijnen uit. Het Koning-zijn is de uitdrukking voor de rechts-eenheid die er door gezag en gehoorzaamheid tusschen Christus en de verlosten aanwezig is. Het drukt dus een uitwendig verband uit.

2/. Het Hoofdzijn betreft ook wel de gemeente als geheel, maar komt toch zoo tot stand, dat elk der leden met een afzonderlijken band aan Christus gehecht is en eerst door Christus aan de broederen verbonden. Het eigenaardige van het Koning-zijn ligt daarentegen hierin dat men eerst in verband met de broederen als mede-onderdaan tegenover Christus den Koning te staan komt. Aan de idee van een Koninkrijk is veelheid der onderdanen wezenlijk.

3/. Het hoofd-zijn is niet een ambtelijk maar een organisch begrip. Christus is Koning van 's Vaders wege, zoodat het Koningschap zoowel naar boven als naar beneden ziet. Hij is Hoofd daarentegen niet zoozeer in betrekking tot den Vader maar in betrekking tot de leden zijns lichaams,

4/. Nochtans zijn beide zaken niet van elkaar afgescheiden. Het Hoofd-zijn dient het Koning-zijn, want juist doordien Christus organisch één is met zijn volk kan Hij het uitwendig regeeren en beheerschen. En omgekeerd dient ook de uitwendige heerschappij om het hoofd-zijn uit te werken, totdat het eenmaal ten volle zal verwerkelijkt wezen, en al degenen, die in Christus waren gerekend ook zullen zijn toegebracht als leden des lichaams. Ook komt in het O.T. de naam Hoofd in beide beteekenissen voor: 1/. Organisch Hoofd. 2/. Koninklijk bestuurder.

170. In hoeveelerlei zin bezigt de schrift de uitdrukking „Koninkrijk der hemelen" of „Koninkrijk Gods"?
Het is bekend dat bij den Evangelist Mattheus doorgaans de naam βασιλεία τῶν οὐρανῶν „Koninkrijk der hemelen" voorkomt. Bij Markus en Lukas vindt men slechts βασιλεία τοῦ θεοῦ „Koninkrijk Gods". De laatste naam wordt ook gevonden bij Johannes en Paulus. De toevoeging „<u>der hemelen</u>" dient om de hemelsche <u>afkomst</u> en het hemelsch <u>karakter</u> dezer heerschappij aan te duiden. De Middelaar die tot Koning gezalfd is was van eeuwigheid in den hemel en is terug gekeerd naar den hemel en de hemel is het centrum van al zijne werkzaamheden. Hiermêe stemt overeen dat de komst van het Koninkrijk gelijk gesteld wordt met de komst van Christus. Hij bezat deze heerschappij wel ook vroeger, maar in het verborgen, en liet ze slechts door de typische koningen, Davids nazaten afbeelden, men kende Hem nog slechts als den toekomstigen Koning. Gelijk het Genadeverbond reeds lang feitelijk bestaan had, en toch gezegd kan worden dat het door de komst en de offerande van Christus gesticht werd, zoo sluiten ook bij het Koninkrijk der hemelen deze dingen elkaâr niet uit. De Koning heeft van uit den hemel als 't ware zijne Koninklijke waardigheid mêegebracht om ze te openbaren. Vgl. Gal. 4:26 „Maar Jerusalem dat boven is, dat is vrij, hetwelk is onzer aller moeder." — Voorts kan het woord βασιλεία 3erlei beteekenen:

1/. De Koninklijke waardigheid of het koningschap. Vgl. I Cor. 15:24, „Wanneer Hy het koninkrijk God en den Vader zal overgegeven hebben". Matth. 16:28 „totdat zy den Zoon des menschen zullen hebben zien komen in zijn Koninkrijk" (d.i., met zijn Koningschap"). „ Uw Koninkrijk (= Koningschap) kome"!"
2/. Het Koninklijk gebied extensief, dus Koninkrijk in eigenlijken zin. Dus is het bedoeld wanneer gesproken wordt van in het Koninkrijk der hemelen in te gaan, of er uitgeworpen te worden.
3/. De som der verplichtingen en voorrechten die het onderdaan-zijn in dit Koninkrijk met zich brengt. Zoo wordt gezegd, dat wij het Koninkrijk Gods zoeken moeten, dat het door ons beërven kan worden, dat het een schat is, een parel van groote waarde enz.

17. Welk koninkrijk heeft Christus nog behalve dit regnum spirituale ontvangen?
2/. Het Regnum potentiae, Het rijk der macht. Dit strekt zich uit over het heelal, Volgens Matth. 28:18 is Hem alle macht gegeven in hemel en op aarde, De apostel zegt dat God Christus gezet heeft tot zijne rechterhand in den hemel, ver boven alle overheid en macht en Kracht en heerschappij en allen naam die genaamd wordt, niet alleen in deze wereld maar ook in de toekomende. Eph. 1:20, 22. Vgl. voorts Phil. 2:9.10 en vergelijk Ps. 8 met Hebr. 2:6-9, Aangaande dit rijk der macht moeten wij opmerken:

a/ Dat Christus het niet altijd bezeten heeft maar eerst na zijne hemelvaart heeft ontvangen, toen Hij ging zitten ter rechterhand Gods. Het geestelijk rijk is er altijd geweest van den eersten oorsprong der kerk af, dit machtrijk is met den derden trap der verhooging begonnen. Hieruit vloeit in de tweede plaats voort,

b/. Dat het weer zal ophouden, wanneer zijn doel bereikt is. De Apostel leert dit I Cor. 15: 24, 28. De Zoon zal aan het einde zijn Koningschap God en den Vader overgeven, wanneer Hij zal te niet gedaan hebben alle heerschappij en alle macht en kracht om dan zelf weer onderworpen te zijn Dien die Hem alle dingen onderworpen heeft, opdat God zij alles in allen.

c/ Het bepaalde doel van dit al-omvattend Koningschap ligt in het geestelijk Koningschap dat Christus over zijne kerk bezit. Eph. 1. 22, „en heeft hem der gemeente gegeven tot een hoofd boven alle dingen".
Hierin ligt tweeërlei: 1/. Christus is het hoofd der gemeente. 2/. Als zoodanig staat Hij boven alle dingen, voert eene onbeperkte heerschappij.

d/. Meer bepaald is deze onbeperkte heerschappij noodig om de kerk te beschermen tegen hare vijanden. Zij verkeert midden in de wereld en heeft kwaad der wereld nog in haar eigen boezem. Zal zij dus veilig zijn, zoo moet haar hoofd over de wereld heerschappij hebben. Hare geschiedenis is in de geschiedenis der wereld ingevlochten, wie

dus de laatste leidt zal eerst ten volle de eerste kunnen richten. Christus heeft dus de wereldregeering aanvaard ten behoeve zijner kerk. Hij oefent haar uit van Godswege, want ook dit koninkrijk der macht is en blijft een ambtelijk koninkrijk.

e/. Dat Christus dit rijk der macht ontving had tevens gevolgen voor zijn geestelijk koninkrijk, overmits Hij nu als de verhoogde God-mensch door zijnen Geest ook overal werken kan om zelfs de kracht zijner verheerlijkte menschheid te doen gelden.

f/. Ook voor Christus zelf heeft deze Koningsmacht de beteekenis van een loon, dat Hij voor zijn verlossingswerk ontvangen heeft. De schrift noemt het eene erfenis, die het welbehagen des Vaders Hem als Zoon heeft beschikt. Hebr. 1:2. Het was de persoon des Middelaars, die naar zijne beide naturen deze koninklijke majesteit ontving. Naar zijne menschelijke natuur doordien zij volmaakt werd verheerlijkt; naar zijne goddelijke doordien zij nu ongehinderd al haren luister door de menschheid kon doen heenstralen die vroeger eene oorzaak van verberging was geweest.

172. (Wat is een staat en wat moet bepaaldelijk verstaan worden onder de staten des Middelaars?

Een staat is de verhouding tot de rechtsprekende macht, waarin iemand zich bevindt. Men dient dit begrip scherp in 't oog te vatten en het van ieder

ander begrip klaar te onderscheiden. Zonder eene verhouding tot een Rechter, die den staat bepaalt zou er van staat geen sprake kunnen zijn. Een zondige toestand laat zich als inklevende qualiteit altijd denken, zelfs wanneer er geen God in de wereld was, schoon dan natuurlijk ook de zonde als toestand een ander karakter zou aannemen. Maar schuld is zonder een God tegenover wien men schuldig staat geheel ondenkbaar. Schuld nu is een staat. In zijne oorspronkelijke beteekenis nu is staat niets anders dan toegekende toestand. De toestand wordt den staat wanneer hij in het oordeel Gods op ons terugwerkt. Wanneer God nota neemt van onzen toestand en dientengevolge onze verhouding tot zijn recht normeert, zoo deelt Hij ons een staat toe. Zoo kwam Adam, toen hem God rein geschapen had in den staat der rechtheid te staan, en toen hij gezondigd had werd hij door Gods oordeel verplaatst in den staat der schuld. Beide malen was de staat niets anders dan eene objectiveering van den toestand. Vermits nu echter de schuld een staat, d.w.z. eene objectieve verhouding is zoo heeft God uit genade eene overschrijving van den staat des eenen persoons op den anderen die borg voor hem wordt kunnen toelaten. Waar deze overschrijving plaats vindt doet zich dan het geval voor dat de staat niet slechts van den toestand onderscheiden maar

ook daarmede niet overeenkomende is. Dit was het geval bij Christus den Borg. Zijne staten, althans de staat der vernedering, de staat der schuld, denaars was op Hem overgeschoven door de werkzame toerekening Gods van degenen wier Borg Hij geworden was. Wat zijn toestand betreft was Hij geheel volmaakt en zonder zonde, wat zijn staat betreft was Hij geheel schuldig en vervloekt. En omgekeerd wordt de staat der gerechtigheid waarin Hij door de aangebrachte voldoening geraakt was van Hem op de geloovigen overgeschoven zoodat zij schoon in een zondigen toestand verkeerend, toch wat hun staat betreft als volmaakt gerechtvaardigden voor God treden. Wij moeten nu echter nog een stap verder gaan. Gelijk de staat oorspronkelijk uit een toestand geboren werd, zoo brengt hij ook weder een toestand voort. Wie in een staat der schuld verkeert voor God moet mits die staat niet van hem afgenomen wordt in een toestand der ellende geraken. En wie in een staat der rechtvaardiging voor God verkeert moet in een toestand des heils en der verheerlijking geraken. Zoo komt het dat staat, schoon scherp van toestand te onderscheiden, toch soms van een toestand gebruikt wordt, maar dan slechts van dezen voorzoover hij het rechtstreeksch gevolg van een staat is, die zich daarin spiegelt. Bij Christus bleef het niet bij den staat der schuldplichtigheid

of den staat der rechtvaardigheid, aan beide was een toestand die daarmee correspondeerde verbonden.

173. Hoe kunnen wij dus staat nader omschrijven onder bepaalde toepassing op den Middelaar?
Een staat des Middelaars is de positie waarin Hij borgtochtelijk verkeert tegenover het recht Gods met den daaraan beantwoordenden toestand.

174. Hoe omschrijft gij den staat der vernedering?
De staat der vernedering is de schuld-positie van den Borg tegenover het recht Gods, zooals die openbaar wordt in den daarmeê overeenkomenden toestand der ellende.

175. Hoe den staat der verhooging?
De staat der verhooging is de rechtvaardigheids-positie van den Borg tegenover het recht Gods, zooals die openbaar wordt in den daarmeê overeenkomenden toestand der heerlijkheid.

176. Wie is het subject van den staat der vernedering?
Dit is geen ander dan de persoon des Middelaars, de Zoon Gods. De vernedering heeft niet betrekking op eene natuur in 't afgetrokken, maar is iets dat van den persoon geldt. Ook hier gaat de schrift van den goddelijken persoon uit. Phil. 2:7, 8.

177. Waardoor wordt de staat der vernedering bewerkt?

door de daad der vernedering, Christus vernederde zich-zelven en trad vrijwillig in den Staat, dien Hij door zijnen borgtocht op zich genomen had.

178. Welke twee deelen worden nader in dezen daad onderscheiden?

Men is gewoon een onderscheid te maken op grond van Phil. 2:7,8 tusschen:

1/. De κένωσις „Ontlediging".

2/. De ταπείνωσις „vernedering".

Onder de ontlediging verstaan wij die daad van den persoon des Middelaars, waardoor Hij zich het aannemen der menschelijke natuur in knechts gestalte liet welgevallen, zonder dat deze menschelijke natuur met eens bij zijn goddelijken Persoon passende glorie werd toegerust.

Onder de vernedering wordt verstaan: de onderwerping van de dus aangenomen knechtelijke menschelijke natuur onder den vloek en den eisch der wet.

179. Hoe is te oordeelen over de vraag of de vleeschwording des Middelaars op zich-zelf tot zijne vernedering behoort?

Op dit punt gaan de gevoelens zeer uiteen. Voor beide opvattingen laten zich autoriteiten bijbrengen. Aan de eene zijde wijst men op het spraakgebruik der schrift. De Apostel zegt: Christus heeft

zich-zelven ontledigd (ἐκένωσεν ἑαυτὸν μορφὴν δούλου λαβών) door de gestaltenis eens dienstknechts aan te nemen. Hoe dit te verstaan is, wordt dan nader verklaard door de woorden „geworden zijnde in de gelijkenisse der menschen" (ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος). Daardoor schijnt ontwijfelbaar te zijn vastgesteld dat de μορφὴ δούλου niets anders is dan de menschelijke natuur als zoodanig. En haar aan te nemen was volgens den Apostel eene ontlediging van Hem, die in de gestaltenis Gods was. De vleeschwording is dus de eerste trap der vernedering.

Aan de andere zijde heeft men er terecht op gewezen dat de Middelaar zijn menschelijke natuur nimmermeer aflegt en haar ook nu in zijn verhoogden staat bezit. Indien nu het bezit der menschelijke natuur als zoodanig eene vernedering ware, zoo zou Christus eeuwig vernederd blijven. Zoo schijnt het dat het uitdrukkelijk getuigenis der Schrift met hare niet minder duidelijke verklaring aangaande den verhoogden staat des Middelaars in botsing komt.

180. Op welke wijze moeten deze twee waarheden met elkaâr vereenigd worden?

Wij moeten allereerst scherp onderscheiden tusschen de menschelijke natuur in 't afgetrokken en de menschelijke natuur in eene bepaalde ge-

stalte. Hoewel de menschelijke natuur zooals Christus die nu na zijne verhooging bezit geheel van den luister zijner Godheid omstraald is en tot een geschikt openbaringsorgaan daarvan is vervormd, toch was het feitelijk niet deze menschelijke natuur die Hy by de vleeschwording aannam. Nu kan men stellig hieruit de conclusie trekken dat het aannemen der menschelijke natuur op zich-zelf of in 't abstract geene vernedering behoeft in te sluiten. Men vergete dan echter niet dat die abstracte natuur zonder eenige bepaling nooit bestaan heeft. Wat Christus aannam was onze natuur in een bepaalden vorm, den vorm der dienstbaarheid, nog niet eens, zooals zij door Adam bezeten was vóór zijnen val, maar zooals zij door de zonde verzwakt is geworden. De daad zelf van het aannemen geschiedde met de bedoeling om die natuur tot een instrument der dienstbaarheid te maken en was reeds een vernedering. Omgekeerd in zijn verhoogden staat is de menschelijke natuur des Middelaars tot een trap van glorie opgevoerd, die ver boven de glorie van den eersten Adam uitgaat en de glorie door de verlosten te ontvangen verre overtreft.

181. In hoeverre nam de goddelijke natuur deel aan deze daad der zelfvernedering?

De Godheid nam de menschelijke natuur aan in eenigheid des Persoons. De laatste wordt dus iets dat den goddelijken Persoon toebehoort. Nu sluit het echter voor een persoon die God is, vernedering in, wanneer Hy iets aan

zich heeft dat gebrekkig en dienstbaar is, en waarin zijn glorie niet ten volle doorstralen kan. Waaruit voorts blijkt dat vernedering zeer wel mogelijk is zonder verandering van toestand, want in den gelukzaligen toestand der godheid kan geene verandering komen. Het was eene vernedering van betrekking door relatie tot de nederige menschheid ontstaan.

182. Was niet reeds het borgtochtelijk optreden van den Middelaar vóór zijne vleeschwording een deel van den Staat zijner vernedering?
Neen, want de μορφὴ δούλου, „de gestalte eens dienstknechts" waarvan Phil. 2:7 spreekt was er niet aan verbonden, Christus had zich niet in de positie eens schuldenaars geplaatst, maar slechts beloofd dat Hij deze positie zou willen innemen. De krachtdadige toerekening der schuld was nog niet begonnen. En de werkzaamheden, die de Middelaar voor zijne vleeschwording verrichtte, droegen niet het karakter der vernedering; zij waren alle anticipaties van de Middelaars-rechten door zijne vernedering te verwerven.

183. Wat is met de μορφὴ δούλου in Phil. 2:7 bedoeld?
Zooals vroeger is betoogd beteekent μορφή: 1/. _niet_ het wezen Gods. 2/. _Ook niet_ de staat, de positie Gods op zichzelf. 3/. _Wel_ de gestalte of openbaringsvorm voor anderen, dat dus waarin zich het wezen

naar buiten ontplooit. Nu leert de tekst dat Christus vóór zijne vleeschwording de gestaltenis Gods bezat d.w.z. geheel zijne gedaante openbaarde zijne Godheid, wezen en gestalte kwamen ten volle met elkaar overeen. Door de vleeschwording echter nam Hij de gestaltenis eens dienstknechts, de μορφὴ δούλου aan. Δοῦλος beteekent hier niets anders dan mensch als dienstknecht en vormt eene tegenstelling tot Θεός „God". Door bij zijne Godheid ook de menschelijke natuur aan te nemen, gelijk alle menschen die bezaten als eene knechtelijke gedaante, bewerkte de Logos dat men niet langer zijn gedaante in haar geheel met het wezen overeenstemmend noemen kon. Er was nu iets aan Hem, dat niet meer zijn goddelijk wezen conform was, en dat was zijne vernedering. De uitdrukkingen door den Apostel gebezigd stemmen dus geheel overeen met de omschrijving die wij boven van het begrip „staat" gegeven hebben.

184. Welke zijn de trappen van den staat der vernedering des Middelaars?

Die worden door verschillenden verschillend opgeteld, zonder dat daaraan een wezenlijk onderscheid ten grondslag ligt. Anders is het met het verschil dat tusschen Gereformeerden en Lutherschen op dit punt bestaat, en waarop wij beneden terugkomen. Wij kunnen de trappen van den staat der vernedering gevoegelijk aldus opsommen:

1/. De vleeschwording met de geboorte.
2/. De onderwerping aan de wet.
3/. Het lijden des doods.
4/. De begravenis.
5/. De nederdaling ter helle.

185. Wat moet aangaande de vleeschwording bizonder worden opgemerkt?

a/. Dat zij op den Logos en niet op den Drieeenigen God als zoodanig betrekking heeft. Om ons juist uit te drukken moeten wij dus niet zeggen: „God is mensch geworden", maar: „de Logos is vleesch geworden". Niet het wezen Gods zooals dat in Vader en H. Geest bestaat heeft de menschelijke natuur aangenomen, maar het wezen Gods in de bestaanswijze des Zoons.

b/. Nochtans had geheel de Drieeenheid bij deze vleeschwording wijl het een „werk naar buiten" was iets te doen. De Vader, de Zoon en de H. Geest werkten hier te zamen, en elk van deze drie werkte op eigenaardige wijze, die taak verrichtende, die bij zijne plaats in de drieeenheid past.

c/. De vleeschwording was niet zoozeer iets waaraan de Logos onderworpen werd, en dat Hem aangedaan werd door een ander, als wel iets waaraan Hij zich-zelven onderwierp, en dat Hij zich-zelven aandeed. Daardoor ontving zij waarde voor God en maakte een deel zoo wel der lijdelijke als der dadelijke gehoorzaamheid uit.

d/. De vleeschwording geschiedde uit de maagd Maria.

Oudtijds moest dit staande gehouden worden tegen het Doketisme, in den lateren tijd is het noodig geweest, den daarop nadruk te leggen tegenover de Doopsgezinden, die slechts toegeven, dat de Logos vleesch aangenomen heeft <u>in</u> de maagd Maria, zonder dat er een werkelijk verband was tusschen zijne menschelijke natuur en de onze, behalve dat der gelijkheid. Wij gelooven dat de Middelaar niet slechts eene natuur heeft aan de onze gelijk (uitgenomen de zonde) maar ook eene natuur, die aan onze natuur ontleend is, <u>daaruit</u> genomen.

e/. Het was een vleeschwording. Gelijk vroeger reeds is aangestipt sluit dat twee dingen in zich: a/ Niet slechts een lichaam maar ook eene redelijke ziel werd uit Maria aangenomen. De term „vleesch" toch beteekent in de schrift, wanneer zij in zulk een verband als hier voorkomt, volstrekt niet het lichaam op zichzelf, maar lichaam en ziel in hun organisch verband. Hiermeê is echter niet bedoeld, dat de menschelijke ziel des Middelaars zich realistisch van de ziel der moedermaagd heeft afgescheiden, of traducianistisch door eene werking harer ziel is overgeplant maar wel, dat gelijk in andere gevallen de ziel organisch aan het lichaam verbonden is, dat zich uit het lichaam der moeder ontwikkelt, het alzoo ook bij de vleeschwording des Middelaars is toegegaan. Zijne menschelijke ziel is door God geschapen, maar niet buiten het lichaam om dan daarmeê vereenigd te worden, veelmeer

in het innigste verband met het lichaam. e/. Eene menschelijke natuur, geen menschelijk persoon heeft de Middelaar uit Maria aangenomen.

f/. De vleeschwording geschiedde uit de maagd Maria. d.w.z. zonder toedoen des mans door een onmiddellijke immanente werking van den H. Geest. En dat wel om de volgende redenen: a/. Omdat tot in de wortel van het ontstaan der menschelijke natuur alle zonde moest uitgesloten worden. De sexueele gemeenschap tusschen man en vrouw is met zonde besmet. b/. Om, dat het persoonlijke der menschelijke natuur, naar het schijnt, met de daad der generatie door den vader samenhangt, weshalve deze daad, waar geen menschelijke persoon behoefde te ontstaan moest achterwege blijven. — Of Maria na de geboorte des Heilands uit haar eenen man bekend heeft, en of de broeders des Heeren, die in het Evangelie voorkomen, werkelijk zijne broeders waren in den gewonen zin des woords, is eene quaestie waarover zeer veel is getwist, en die dogmatisch zoowel als exegetisch niet voor oplossing vatbaar schijnt te zijn, bovendien ook van secundair belang is.

g/. Met de vleeschwording ging eene heiliging der menschelijke natuur, die uit Maria aangenomen werd, gepaard. Dit leert ons Lukas 1:35. Daarom ook (d.w.z. in overeenstemming daarmeê, dat de H. Geest over u komen zal, terugbesluitende uit het gevolg tot den grond). Daarom ook, dat heilige dat u geboren zal worden, zal

Gods Zoon genaamd worden? Dat de Zoon Gods uit Maria als een <u>heilig iets</u> (neutrum: τὸ γεννώμενον ἅγιον) geboren moest worden, maakte eene bijzondere werking des Geestes noodzakelijk. Indien wij nu nauwkeurig wisten, hoe bij het ontstaan der menschelijke zielen de smet der zonde op deze overgaat, zoo zouden wij ook nauwkeurig weten aan te geven, waarin de eigenaardige werking des H. Geestes bestond, toen Hij de menschelijke natuur des Middelaars reinigde. Nu wij echter dienaangaande weinig weten en ons tot vermoedens moeten beperken, blijft ook het onderhavige punt in het duister. Dat het lichaam van zekere affecten moest rein gehouden worden spreekt van-zelf, want al schuilt in het lichamelijke afgedacht van deszelfs bezieling geene zonde, toch bestaat het nergens buiten verband met de ziel en iets dat physisch of physiologisch van oorsprong is kan der ziel tot zonde worden. Vervolgens bestaat er een verband tusschen ziel en lichaam waardoor het laatste de eerste besmet, niet slechts door iets in zich te hebben, waarvoor de ziel als zetel der persoonlijkheid verantwoordelijk wordt, maar ook door de ziel in zich-zelf zondig te maken. Eindelijk is het meest algemeen aangenomen gevoelen, dat de zondige toestand der menschelijke zielen, die reeds van de ontvangenis en geboorte dagteekent, zijnen oorsprong neemt in de onthouding des H. Geestes uit hoofde der erfschuld. In al deze drie opzichten kan men aan-

eene reinigende werking des H. Geestes gewagen.

186. (Waar zoeken de Roomschen den grond voor de zondeloosheid van de menschelijke natuur des Middelaars? In de „onbevlekte ontvangenis der maagd Maria". Het decreet van Paus Pius IX (1854 gepromulgeerd) zegt: „dat de leer, welke stelt, dat de gezegende Maagd Maria van het eerste oogenblik harer ontvangenis af, door eene bijzondere genade en bevoorrechting van God almachtig, uit aanzien van de verdiensten van Christus Jezus — bewaard is geworden van alle smet der erfzonde, dat deze leer door God is geopenbaard en daarom vastelijk en bestendig door alle geloovigen moet aangenomen worden." Men lette er op dat hier van den smet der erfzonde gesproken wordt, maar natuurlijk ook afwezigheid der dadelijke zonde bedoeld is. Het laatste was trouwens reeds door Augustinus geleerd, hoewel hij erfzonde in Maria stelde.

Tegen dit gevoelen zijn de volgende overwegende bezwaren:
a/. Het bevat eene tegenstrijdigheid. Om de verdiensten van Christus is Maria van de smet der erfzonde bevrijd. De verdiensten van Christus zijn echter slechts voor schuldigen. Dus was Maria dan toch schuldig.
b/. Indien het noodig was voor de onbevlekte ontvangenis van Christus eene onbevlekte ontvangenis van Maria aan te nemen, zoo kan men met hetzelfde recht eene onbevlekte ontvangenis van Maria's moeder eischen om de hare te handhaven. En zoo zou men

tot in het oneindige kunnen terug gaan. Omgekeerd, wanneer het voldoende is de smet der zonde in de ontvangenis van Maria te stuiten, zoo is het even voldoende ze in de ontvangenis van Christus zelf te stuiten, en men behoeft niet verder terug te gaan.

c). De onbevlekte ontvangenis van Maria zou, om consequent te kunnen worden doorgedacht, eene geheel miraculeuse ontvangenis gelijk bij Christus zelf moeten zijn d.w.z. zonder toedoen des mans. Dit leert ook de Roomsche kerk zelf nog niet.

d). De wortelen van deze leer liggen niet waar zij volgens Rome's voorgeven liggen. Het is niet in de eerste plaats om eene beschutting voor de zondeloosheid van Christus te doen. Het belang dat men bij dit dogma heeft concentreert zich in Maria zelf. De plaats, die zij in de afgodische vereering der kerk heeft ingenomen maakt hare zondeloosheid gebiedend noodzakelijk. Haar zondig te stellen en toch zoo te vereeren zou eene anomalie zijn. Zij staat boven Christus in de praktijk en is onder Christus in de theorie wat de H. Geest feitelijk is volgens de schrift. Het dogma licht Maria uit het natuurlijk verband der menschheid uit, maar het doet zulks omdat zij reeds lang niet meer onder de menschen hare plaats besloeg. Zij was in de hemelsche goddelijke oeconomie opgenomen, vergoddelijkt.

187. Waarmeê hangt gemeenlijk het beweeren samen dat de vleeschwording geene vernedering voor den Middelaar was?

met de Pantheistische idee dat God en mensch niet wezenlijk van elkaar onderscheiden, maar op elkaar aangelegd zijn.
Aangekleed heeft echter ook de Moderne Kenosis-leer die zelf Pantheistisch van oorsprong is, de vleeschwording zelf voor eene vernietiging of ontlediging der Godheid verklaard.

188. Behoorden ook de armoede en de uitwendig-onaanzienlijke omgeving waarin Christus geboren werd tot zijne vernedering?
Gewisselijk. Men heeft dit willen loochenen op den oppervlakkigen grond, dat armoede geene schande is. Dit is echter een misverstand. Voor een mensch, die nu eenmaal in deze zondige en vervloekte wereld leeft, moge het geene bijzondere oneer insluiten arm te zijn, op zich-zelf is armoede een gevolg van de zonde. De mensch is er niet op aangelegd om gebrek te lijden en zich te behelpen. Hij is geschapen om te heerschen en te bezitten. Vooral voor den Koning des heelals was het eene vernedering arm te zijn.

189. Wat beteekent de onderwerping van Christus aan de wet?
Dat Hij zich van den beginne zijner vleeschwording af zoowel aan den vloek als aan den eisch der wet Gods vrijwillig heeft overgegeven om alle lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid te volbrengen. De onder-

werping aan de wet begint niet later dan de vleeschwording, maar valt daarmee in hetzelfde punt des tijds saam. Wat echter in den tijd één is, is logisch gescheiden.

190. Wat volgt er uit dat deze onderwerping aan de wet reeds met de vleeschwording begonnen is?

Dat het lijden van den Middelaar niet eerst van het einde zijns verblijfs op aarde dagteekent. Immers de onderwerping aan de wet sluit lijden in zich, daar zij onderwerping zoowel aan den vloek als aan den eisch der wet is en beide zich niet laten scheiden. Dat Christus wat den eisch der wet betreft niet eerst later maar van den beginne zich onderwierp blijkt uit zijne besnijdenis. En het is terecht opgemerkt, dat het bloed van des Heilands besnijdenis zoo goed verzoenend bloed voor ons is als het bloed op Golgotha vergoten. Geheel zijn leven was een aanhoudend lijden. Wij hebben daarom bij de opnoeming der trappen onderscheid gemaakt tusschen de onderwerping aan de wet en het lijden des <u>doods</u>.

191. Hoe moet het lijden des Heilands voorts onderscheiden worden?

a. De eerste onderscheiding is die tusschen het lijden dat Hij geheel zijn leven droeg en tusschen het lijden des doods tegen het einde zijns levens. Dit is een onderscheid in zwaarte. Het was de bestemming van Christus om geheel den toorn Gods tegen de zonde

door te dragen, om den tydelyken en eeuwigen dood beide te ondergaan. Maar evenals by den mensch en in de menschheid het doodsproces een langzaam verloop heeft, evenzoo is eerst allengskens de last van den toorn die dood werkt zich over Christus gaan verzwaren. Er was eene toeneming van de macht en het geweld des doods over Hem. Eene toeneming waarvan de snelheid klom naarmate Hy het einde zyns aardschen levens meer nabykwam. Vandaar dat Hy kort voor zyne verheerlyking op den berg zeggen kon tot zyne discipelen: Ik moet heengaan om te lyden, alsof nu het lyden eerst stond te beginnen. Dit was echter niet zoo. Hy leed voor dien tyd ook.

b/. Men kan onderscheiden tusschen lichaams en ziel, lyden. Hier zal men zorg moeten dragen niet een zydig op slechts een van deze beide nadruk te leggen, maar ze beide in hun onoplosbaar verband vast te houden. Vroeger heeft men soms te veel op het lichaams lyden gezien, terwyl toch vaststaat dat niet de blinde smart als zoodanig, maar juist die smart vergezeld van prangen des Geestes en borgtochtelyk schuldbesef het wezen des lydens uitmaakt. Tegenwoordig neigen velen naar den anderen kant en stellen den hyper-ethischen eisch dat een geestelyk iets, gelyk de zonde is, ook door uitsluitend geestelyk lyden moet geboet worden, dat het physische uit zyn aard niet geschikt is,

om tegen het ethische op te wegen. Ook dit is eene halve waarheid, die tot onwaarheid wordt. Ons lichaam is niet slechts een aanhangsel, maar behoort tot ons wezen. Indien er dus straf voor de zonde zijn zal, zoo eischt het organisch verband van dit ons wezen, dat zij ook het lichaam aantaste. En dit te meer daar het steeds de ziel is die in het lichaam lijdt, daar het lichaam als bloote stof genomen natuurlijk geene pijn gevoelen kan. Het is dus noodig aan beide vast te houden, aan het lijden des lichaams en aan dat der ziel.

c/. Men kan onderscheiden naar de oorzaken des lijdens: a/. Het lijden dat voortvloeit uit zijne dienstbaarheid aan de wet. De tegenstelling tusschen de goddelijkheid van zijn Persoon en de knechtelijke gestalte zijner menschelijke natuur moet als een der oorzaken des lijdens gelden. b/. Het lijden dat ontstond uit de aanraking, waarin Hij kwam met de zondige verdorvene omgeving der menschen. Voor eene heilige ziel moest iedere uiting der zonde, die zij aanschouwde, pijnlijk zijn. Voor eene ziel die zich bewust was borgtochtelijk de schuld der menschen te dragen moest iedere herinnering aan de grootheid dier schuld smart veroorzaken. c/. Het lijden dat aan het vooruitzicht der bitterheid van de laatste dagen voor den Heiland verbonden was. Hij had een klaar begrip van den ontzachelijken

omvang der schuld niet alleen, maar ook van de intensiteit der straf op die schuld volgend. In ieder offer, dat onder Israels ceremonieelen dienst was ge, bracht geworden kon Hij een beeld dier schuld en eene profetie zijner eigen smarten aanschouwen. Teich-zelf zag Hij met de levendigste trekken afge, maald reeds van ouds als een man der smarten, verzocht in krankheden, voor wien een iegelijk het aangezicht verbierg, die in den angst en het ge, richt in moest. Daarom sprak Hij van een doop, waarmede Hij moest gedoopt worden, van eene per, sing waarmede Hij geperst werd totdat het zou volbracht zijn. Op den achtergrond van zijn bewust, zijn lag dit lijden des doods al den tijd zijner om, wandeling op aarde.

d/. Men kan een onderscheid maken naar den aard des lijdens en dan spreken van een gewoon en een bui, tengewoon lijden. Onder het eerste wordt dan verstaan de smart die middellijk door de verschillende oorzaken van ellende, die in de wereld zijn, over Christus kwam. Al wat onder c/. daar pas werd opgesomd kan in dezen zin gewoon lijden worden geheeten. Niet alsof het zich in zwaarte niet van anderer lijden zou onderscheiden hebben, want in dit opzicht was het lijden des middelaars steeds buitengewoon, geheel eenig in zijn soort. Maar voorzoover het door de ge, wone oorzaken werd teweeg gebracht. Nu leert de schrift echter, dat er naast dit gewone ook een buiten,

geworden lijden was, dat Hem door eene rechtstreeksche en onmiddellijke werking Gods overviel. God liet bepaaldelijk onze ongerechtigheden met groote heftigheid op Hem aanloopen. Het was volstrekt geen natuurlijk proces van ellende, wat zich in Christus afspeelde met het onvermijdelijk gevolg van zijn deelhebben aan onze natuur er was een positief element in dat zich slechts uit eene positieve daad Gods laat verklaren. Hiertoe behoort b.v. de verzoeking van den Satan in de woestijn, werwaarts de Heer door den Geest geleid werd, "om verzocht te worden". Gelijk van het lijden in Gethsemane staat daarvan geschreven dat de Engelen kwamen en hem dienden. Ook later schijnt de Booze op Hem ingewerkt te hebben, want wij lezen dat hij Hem verliet voor een tijd. Luk. 4:13. Vooral echter behoort hiertoe het lijden in Gethsemane en aan het kruis. Geene natuurlijke oorzaken zijn toereikend om de mate des lijdens te verklaren, die op deze twee plaatsen door den Middelaar doorworsteld is. In de sterkste bewoordingen wordt er van gesproken. Hij zweette druppelen bloeds, voelde zich verlaten van God, werd verbaasd en zeer beangst. In het Grieksch worden hier de woorden gebruikt ἐκθαμβεῖσθαι, en ἀδημονεῖν, die oorspronkelijk beteekenen "verschrikt, verwilderd" zijn. Het was om deze reden dat wij vroegen van eene krachtdadige toerekening der schuld aan den Middelaar

spraken. Dit laatste lijden is voor ons geheel onbegrijpelijk, omdat er niets binnen ons bewustzijn valt, dat daarop gelijkt. Voor het gewone lijden laten zich parallelen bijbrengen, voor dit ontbreekt alle overeenkomst. Vgl. Zach. 13:7. Jes. 53, 5, 6, 10.

192. Wanneer wij spreken van het lijden des doods, wordt daarin alleen op de scheiding van ziel en lichaam bij den Middelaar gedoeld?
Neen niet slechts van den tijdelijken, maar ook van den eeuwigen dood moet deze uitdrukking verstaan worden. Christus moest geheel den dood doordragen voorzoover die op de zonde als straf gedreigd was, en voorzoover zijne zondeloosheid zulks mogelijk maakte. Nu sluit het begrip dood zooals vroeger is opgemerkt drieërlei in: a). Scheiding van de bron des levens voor de ziel zoodat zij geestelijk dood wordt. Daarvan kan bij Christus geen sprake zijn, want de toestand van geestelijken dood is een zondigen toestand b). Scheiding van de bron des levens voor het lichaam, doordien de ziel het niet meer in zijn organisch verband houden kan. Dit was ook bij Christus zoo, c). Scheiding voor het bewustzijn van iedere gunst en vol besef van den oneindig-zwaren toorn Gods. Dit is de eeuwige dood, en van dezen gelooven wij dat hij ook Christus getroffen heeft.

193. Kunnen wij nauwkeurig aangeven waarin

deze eeuwige dood voor het bewustzijn des Middelaars heeft bestaan, en in welke gewaarwordingen hij zich heeft geopenbaard?

Deze eeuwige dood behoort tot het buitengewone lijden dat Christus trof en is daarom uiteraard onverklaarbaar. Gelijk de menschelijke natuur in Hem op geheel eenige wijze bestond, zoo moet ook dit lijden voor haar een geheel eenigen vorm aangenomen hebben, dien wij ons niet kunnen voorstellen. Wij mogen slechts het volgende opmerken:

a/. Deze eeuwige dood was wel een vol equivalent van wat de zondaar zelf aan God zal moeten betalen, zoo hij persoonlijk gestraft wordt. Maar hij is niet in zijne natuur hetzelfde. Wanneer wij met Witsius aannemen dat er in de eeuwige straffen der verlorenen vier elementen zijn 1/. Ontbering van de Goddelijke liefde; 2/. Gevoel van den Goddelijken toorn; 3/. De worm der conscientie; 4/. Wanhoop, zoo blijkt dat althans de twee laatste niet aan Christus kunnen toegerekend worden.

b/. De eeuwige dood bestond ook niet daarin dat de personeele unie tusschen den Logos en de menschelijke natuur opgeheven werd. Deze kon niet worden verbroken, en zou, zoo zij verbroken ware, geheel het verlossingswerk in duigen hebben doen vallen.

c/. Evenmin kan de eeuwige dood daarin bestaan dat de Godheid des Heeren van den Vader verlaten werd. De band tusschen de drie personen des goddelijken

wezens is niet voor verbreking of storing vatbaar.
d/. Ook daarin kan de eeuwige dood niet leggen dat de liefde des Vaders en zijn goddelijk welbehagen van den Persoon des Middelaars zou zijn afgetrokken. Juist toen Hij het bitterste van eezendood en gehoorzaamheid en lijdzaamheid indronk was Hij uit dien hoofde een voorwerp van het hoogste welgevallen Gods een offer van welriekenden reuk den Heere. Witsius zegt hiervan, de beminde Zoon Gods te zijn, en ter zelfder tijd den toorn Gods te dragen, zijn niet zulke tegenstrijdige dingen dat zij niet zouden kunnen samengaan, Want als Zoon als de Heilige, die den Vader in alle dingen gehoorzaamde was Hij altijd de beminde, ja meer dan ooit toen Hij gehoorzaam werd tot den dood des kruises, want dit was den Vader zoo welbehagelijk, dat Hij Hem daarom tot den hoogsten trap der eer verheven heeft Phil. 2:9, ofschoon Hij met onze zonden beladen den toorn Gods voelde branden, niet tegen Hem-zelf, maar tegen onze zonden, die Hij op zich genomen had.' Anders uitgedrukt: Zelfs in het oogenblik dat Hij den eeuwigen dood stierf, liet zich zijne dadelijke gehoorzaamheid niet van de lijdelijke scheiden en was Hij door de eerste nog het voorwerp des welbehagens Gods.
e/. Positief kan gezegd worden dat de eeuwige dood voor het menschelijk bewustzijn van Christus

zich in het gevoel der Godverlatenheid openbaarde. Overmits nu echter de Persoon voor de menschelijke natuur de Zoon Gods was, zoo zou dit besef geene werkelijkheid voor haar hebben kunnen zijn, indien niet de menschheid voor het oogenblik ook den bewusten troost had gemist die er in deze persoonlijke eenheid met God voor haar lag. Zij miste dus voor een oogenblik het besef der goddelijke liefde, gevoelde den vollen goddelijken toorn en riep aldus uit: "Mijn God mijn God, waarom hebt gij mij verlaten." Toch was hierin niet het element der wanhoop, want zoo dit aldus ware, zouden wij het "mijn God" niet langer kunnen verklaren. Een verlorene zou roepen: "O God!" Ook mag het waarom niet van onkunde verstaan worden, want de wonde des lijdens lag juist daarin, dat Christus wist waarom Hij aldus verlaten werd. Owen zegt: "Deze woorden drukken verwondering uit, niet onkunde, of ongeloof of beklag. Christus wist zeer wel waarom Hij verlaten werd in deze ure en had volmaakt geloof en vertrouwen in zijn Vader — Maar Hij was verbaasd en verstomd bij de ervaring van het namelooze zijner angst."

194. Was het noodzakelijk dat de Middelaar den tijdelijken dood stierf?

Ja want deze maakt een wezenlijk deel van het doodsproces uit waardoor Gods gerechtigheid zich aan de zonde wreekt. Indien het begrip van den dood scheiding, oplossing is, zoo moet op de sterkst-

mogelyke wijze dit karakter aan het licht komen. Vandaar dat ziel en lichaam moesten worden uiteen-gescheurd. Toch mag men dezen tydelyken dood niet als het einde van het proces beschouwen, want in de verlorenen zal op de scheiding eene vereeniging volgen en ziel en lichaam weer saamgebonden, zullen eerst de werking van den vollen, eeuwigen dood in zich ervaren. Ook bij Christus heeft die eeuwige dood op ziel en lichaam ingewerkt, terwyl deze nog niet van elkaar waren gescheiden. Maar de volgorde was bij Hem eene andere, eerst kwam de eeuwige, toen kwam de tydelyke dood.

195. Was het onverschillig in welken vorm deze tydelyke dood over den Middelaar kwam?
Neen, hij moest in zulk een vorm Hem treffen, dat de beteekenis van den dood daardoor in het licht trad. Want, ware het een dood door blind werkende tweede oorzaken geweest, zoo zou men hem voor eene calamiteit hebben kunnen houden, of wanneer Christus zich door den ijver Gods, die Hem verteerde, krankheid in den dood had berokkend, zoo zou men daarin het ideaal van Martelaarsglorie hebben kunnen zien: nu echter zijn beide deze opvattingen uitgesloten want:
a/. Hij is niet door een toeval gestorven, maar vormelyk terechtgesteld en veroordeeld, beide door de kerkelyke en wereldlyke macht. Het al of niet rechtvaardige van dit proces, doet hierby niets ter zake, want de

wettige overheid spreekt ook dan met de autoriteit Gods, wanneer zij ten onrechte vonnist. Door hare uitspraak werd dus het sterven van Christus een rechtelijke dood. Daarbij kwam nog dat het vonnis gewezen werd door de hoogste wereldlijke macht van die dagen door de Romeinsche overheid. Wanneer men nu eindelijk nog bedenkt, dat de Romeinen het volk van wet en recht bij uitnemendheid waren, zoo zal men begrijpen, dat op geene andere wijze de beteekenis van den dood des Heeren zoo klaar had kunnen worden getoond als op deze manier geschiedde.

b/. Hij is niet terechtgesteld op eene betrekkelijk-eervolle wijze door onthoofding of eene dergelijke executie, waarin nog eene zekere verschooning voor den gevonniste spreekt. Ware dit het geval, zoo zou men kunnen denken, dat de straf niet zoozeer Hem zelven gold als wel den aanschouwers, het werd dan eer eene vertooning dan eene terechtstelling, die hare beteekenis in zich zelf draagt. Maar nu is Hij gekruisigd d.w.z. de vervloeking en Godverlatenheid van Zijn dood zijn in den vorm zijns doods tot uitdeeling gekomen. Bij de Romeinen was de kruisiging de verachtelijkste straf, waarmede slechts slaven en de gruwelijkste misdadigers werden gestraft. Een gekruisigde was een eerlooze. Ofschoon nu de straf der kruisiging niet Joodsch was, zoo hadden de Joden toch iets dat in beginsel daarmede overeenkwam n.l. de ophanging aan het hout van een reeds terechtge-

stelden en dooden veroordeelde. Deut. 21: 22, 23 wordt daarvan gezegd: "En wanneer iemand eene zonde des doods waardig zal begaan hebben en ter dood gebracht worden en gij hem op een boom hangt, dan zal zijn lichaam niet overnacht aan den boom blijven maar gij zult hem op alle manier begraven denzelfden dag nog; want de gehangene is vervloekt van God.

(כִּי קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי)

opdat gij uw land niet ontheiligt 't welk de Heere uw God u geeft tot eene erfenis". De gedachte die hierin ligt schijnt ons tweeledig te zijn:

a/. door de verheffing en publieke tentoonstelling van het lichaam op een boom, meestal in naakten toestand en op de meest schandelijke wijze werd het crimineele en gruwelijke van de overtreding afgebeeld. De straffe valt hier aan het wezen der zonde conform. Zoo innerlijk-schandelijk de laatste is, zoo uitwendig-eerloos is de eerste.

b/. De gehangene werd als 't ware van de aarde uitgestooten en hing als een vervloekte en weggedane van voor het aangezicht Gods en de lucht. Het land was oudtijds Jehovah heilig, wie zich dus op het hoogst vergreep aan Jehovah moest niet slechts gedood worden, maar van de heiligheid des Heeren verwijderd. Hij was een verpersoonlijkte vloek, en zelfs nadat hij boven de aarde opgeheven was ging er zelfs een reuk des vloeks van hem uit, dat hij voor de avond inbrak moest worden afgenomen, opdat het land

niet zou worden ontheiligd.

Beide deze teekenen vinden wij in Christus terug. Hij leed als een eerlooze en als een van God verlatene en verstootene. En op grond hiervan is het dat Paulus in Gal. 3:13 zegt: „Christus heeft ons verlost van den vloek der wet, een vloek geworden zijnde voor ons, want daar is geschreven: vervloekt is een iegelijk die aan het hout hangt." De wet spreekt over alle overtreders den vloek uit. De wet beeldt het wegen van dien vloek af door de schande die zij de grootste misdadigers toedeelt. Deze beschikking was typisch en zag vooruit op den Middelaar die borgtochtelijk als de grootste schuldenaar lijden zou. Deze typus heeft haar antitypus gevonden in het kruis van Christus. En evenals zich nu in dat kruis als in een punt waar alle lichtstralen convergeeren, de idee des lijdens het klaarst vertoont, zoo is het kruis onzes Heilands het zinrijke symbool geworden van het Middelaarschap en van geheel het Christendom.

Het Jodendom heeft die beteekenis instinctief begrepen. De twee beginselen: Behoudenis door vloek en lijden, en behoudenis door volbrenging der wet zijn onvereenbaar. Het kruis is de dood der wet als rechtvaardigingsmiddel, de opheffing van de wettische bedeeling, de ontbinding van het wederkeerig verbond tusschen den zondaar en de wet. De kruisiging des Middelaars is daarom den Jood een ergernis en hieruit is het vooral te verklaren dat de Apostel Paulus aan het kruis zulk eene centrale

plaats gesteld. Hij werd er toe gebracht door zijne polemiek tegen het werkheilig Jodendom. Maar dit was een strijd niet over een ondergeschikt punt, maar een strijd om het wezen, de kern van de religie, om het punt der rechtvaardiging. Ook hier heeft God derhalve de historische toestanden gebruikt om bij wijze van tegenstelling het centrum der waarheid onmiddellijk op den voorgrond te doen plaatsen. In de Joodsche werkheiligheid is de zonde des ongeloofs tot haar scherpste uiting gebracht. Daartegenover moest Paulus onvermijdelijk grijpen naar de scherpste openbaring van het andere beginsel: de uiterste hulpeloosheid en verlossing des menschen. En daardoor greep hij niet het ware voor den tijd, maar het ware voor alle tijden zoolang er zondaren te rechtvaardigen zijn, de kern der zaak, en, door den H. Geest geleid, werd hij de welsprekende Apostel des kruises.

Men kan de tegenstelling tusschen Jodendom en kruis niet beter gevoelen dan wanneer men zich de Joodsche exegese van Deut. 21:22 23 herinnert. Zij verklaart toch: de opgehangene is een vloek voor God, d.w.z. eene schande en oneer voor God, iets waardoor Hij onteerd en gelasterd wordt. De Genitivus אלהים wordt dus een Genitivus objectivus. En daardoor meenen zij het kruis des Middelaars geoordeeld te hebben. Dat is de typische uitdrukking voor de ergernis des kruises. Vgl. voor het hier ontwikkelde Gal. 6:14, 5:11, 2:20,21. I Cor. 1:23.

196. Stelt ons de Schrift het kruis des Middelaars ook nog onder andere gezichtspunten voor?
Ja, schoon het gezegde de hoofdzaak is treedt het kruis hier en daar ook onder een ander aspect op.

a/. De verheffing op het kruis was het symbool van eene verheffing boven de nauwe perken van het Joodsche particularisme. Door het kruis is aan de bedeeling der ceremonieele wet een einde gemaakt, het heil komt tot Joden en Heidenen van nu voortaan gelijk. Dezelfde beteekenis had de hemelvaart des Heeren, want verhoogd boven allen, is Hij de zaligmaker van allen die gelooven. Op uiterst zinrijke wijze knoopt daarom de H. Schrift beide, de kruisiging en de hemelvaart aan elkaar vast om ze als in beginsel dezelfde verhooging onder dit gezichtspunt te stellen. Joh. 12:32.33. „En ik wanneer ik van de aarde zal verhoogd zijn (= op het kruis en door de hemelvaart) zal alle menschen tot mij trekken (= allerlei soort van menschen. Men bedenke dat dit woord gesproken werd bij de gelegenheid dat zekere Grieken den Heere wenschten te zien vs. 20). Dit zeide Hij beteekenende op wat wijze van dood Hij sterven zou".
Eene dergelijke gedachte ligt in Hebr. 13:12. Waarom ook Jezus --- buiten de poort geleden heeft. Laat ons dan tot Hem uitgaan buiten de legerplaats Zijne smaadheid dragende."

b/. De verheffing op het kruis was ook eene publieke tentoonstelling, niet alleen als een strafgericht (waarop

boven reeds gewezen is) maar tevens als eene bevrijdings daad. De zonde verbergt haar waar karakter. God stelt haar in al hare afschuwelijke gevolgen ten toon. Zij begint hare heerschappij met een leugen. God begint zijn triomf over haar door een handhaven der waarheid. Vergelijk voor deze opvatting van het kruis Joh. 3:14, 15. Rom. 3:25 („dien God heeft ten toon gesteld.") Col. 2:15 „de overheden en machten uitgetogen hebbende, heeft Hij ze openlijk ten toon gesteld en daarin over hen getriumfeerd."

197. Kwam het in het gedrag van Christus zelf uit dat zijn dood op zulk eene wijze moest plaats grijpen?
Ja, want Hij verklaarde uitdrukkelijk, dat, zoolang deze omstandigheden niet alle waren gegeven en tot Sacramenten geschikt zijne ure nog niet was gekomen. Het was derhalve niet onverschillig hoe en wanneer Hij stierf. Hij had een tijd eene bepaalde ure. De kruisiging was met hetgeen er aan voorafging en bijbehoorde voorzegd. Zoo de geeseling Jes. 50:6, 53:5; de ontkleeding Ps. 22:19; vss. 17, 18 de kruisiging met het doorboren der handen en voeten zelf.

198. Behoort ook de begrafenis van Christus tot den staat zijner vernedering?
Ja, dit blijkt uit de navolgende overwegingen:
a) Het gelegd-worden in de aarde als een wederkeeren tot stof is eene straf op de zonde gedreigd. Wegens de een-

heid der persoons moet voor de ziel als eene vernede-
ring beschouwd worden al wat aan het lichaam ge-
schiedt. Ziel en lichaam worden wel niet door den
dood gescheiden en uiteengescheurd, maar zijn wel
tans bij elkaar behooren. De band is niet voor eeuwig
verbroken. Het is hetzelfde lichaam dat zal worden op-
gewekt, hetwelk eerst begraven wordt, hoezeer ook vleesch
en bloed moeten veranderd worden. Wanneer nu deze ver-
nedering des lichaams eene straf der zonde is zoo zal zij
ook voor Christus niet anders hebben kunnen zijn. Men
behoeft slechts in gedachtenis te houden wat boven aan-
gaande het begrip van staat gezegd is, om onmiddellijk te
zien, dat de begrafenis tot den staat der vernedering behoort.
b/. De staat der verhooging begint bij de opstanding, want zij
is volgens de voorstelling der schrift de publieke recht-
vaardiging des Middelaars, waardoor hij de vrijspraak
der straf en het recht ten eeuwigen leven ontving. Nu
dient echter de vrijspraak en de toewijzing der rechten
als oordeel aan de werkelijke bevrijding en de reëele
mededeeling der voorrechten vooraf te gaan. Indien
wij nu moesten aannemen, dat de begrafenis niet tot
de vernedering behoorde, zoo zouden wij moeten aan-
nemen, dat zij of een tusschen-toestand was noch van
vernedering noch van verhooging, of dat zij tot de verhoo-
ging behoorde. Het eerste kan echter evenmin als het
tweede, want indien het werk des Middelaars metter-
daad volbracht was, zoo was het ongepast dat hij op de
verhooging moest wachten. Op de voldoening moet

aanstonds de rechtvaardig verklaring volgen, want de gerechtigheid Gods toeft niet.

9/. Wij hebben het reeds vroeger als een vast doorgaan, den regel leeren kennen, dat de heilsfeiten zooals zij in den Middelaar elkaar opvolgen, eene soort afschaduwing en herhaling vinden in de heilsorde, waar door zijne weldaden den geloovige worden toegeëigend. Is Christus voor de zonden gekruist, de zondaar wordt aan zonde en wereld gekruist, is Christus opgestaan tot rechtvaardigheid voor al de zijnen, ook de zondaar staat uit zijn geestelijken zondendood op om in nieuwigheid des levens met Christus te wandelen. Er is een afsterven van den ouden en een opleven van den nieuwen mensch. Wij hebben nu slechts te vragen of ook de begrafenis des Middelaars eene dergelijke afschaduwing heeft en zoo ja, tot welke van beide reeksen tot het wegdoen van het oude, dan wel tot het ontstaan en ontwikkelen van het nieuwe zij behoort. Wanneer zij in de eerste reeks valt, zoo zal zij ook in Christus tot den staat zijner vernedering moeten gerekend worden, want de staat der vernedering had juist dit ten doel: het oude, de schuld, de macht der zonde weg te doen. De Apostel leert ons nu in Rom. 6, dat wij met Christus begraven zijn, door den doop in den dood, opdat gelijk Hij is opgewekt uit de dooden door de heerlijkheid des Vaders, alzoo ook wij in nieuwigheid des levens wandelen zouden. Vs. 7. Onze oude mensch wordt gedood en gaat in

den dood geheel onder en dat wordt in het doop-Symbolisme afgebeeld. Dit staat echter in verband met den dood en de begravenis van Christus. Het verband kan alleen hierin liggen, dat in den dood en de begravenis van Christus de oude mensch der zonde, daars rechtens is weggedaan. En de begravenis treedt daarbij op als de uiterste doorvoering van den dood. Christus is begraven wil dus zeggen: Hij is geheel, door en door gestorven, van onder de levenden weggenomen en uit het midden verwijderd. Eerst door de begravenis toch van een doode komt het uit, dat hij weg is, en dat hij niet meer onder de levenden geteld wordt. Christus als schuldovernemende Borg moest begraven worden opdat aldus de vloek Gods ten volle over de schuldigen kwame, en zij in hun Borg geheel zouden worden weggedaan van voor het aangezicht Gods. Dat dit minder een lijden was dan wel eene zinnebeeldige verklaring doet niets ter zake. Wat wij beweren is niet in de eerste plaats dat de begravenis des Heilands tot zijn lijden behoorde, als wel dat het tot den staat zijner vernedering moet gerekend worden.

d. Het gescheiden zijn en gescheiden blijven van ziel en lichaam in den Middelaar was stellig een abnormaal iets eene onvolmaaktheid en iedere onvolmaaktheid had bij Hem het karakter der vernedering, behoort dus ook tot den staat der vernedering. Van uit dit gezichtspunt kan men zelfs beweren dat het vertoeven in het graf eene zekere mate van lijden voor den Heiland

in zich sloot. De ziel was zich bewust dat haar lichaam, dat zij als bij haar behoorende beschouwde, een moest verneden was en voelde zewis de oneer dezer vernedering. Al is een staat der oneer op zich-zelf geen lijden, toch wordt het gevoel van dien staat tot lijden.

e). De Christus wordt in de profetie sprekende ingevoerd als één die zijne verlossing uit de macht van den dood, staat vertrouwend afwacht, maar dan toch ook beseft dat Hij onder de macht van dien staat gekomen is. Petrus past in Handel. 2: 27–31 en Paulus past in Hand. 13: 34.35 de schriftuurplaats, Ps. 16:10 op den Middelaar toe. Beide leeren dat de Profetie bewaarheid werd toen Christus opstond uit de dooden. Niet derhalve, dat Hij niet stierf, maar wel, dat Hij van den dood niet kon gehouden worden maakte zijne verlossing en het voorwerp zijns vertrouwens uit. Hij werd wel aan den dood gegeven, maar niet aan den dood prijsgegeven of overgelaten. Daaruit volgt dan tevens dat het geven in den dood de uiterste grens der vernedering was. M. a. w. dat de begrafenis, het afdalen in het graf de vernedering zoo ver bracht als zij komen kon. Het Christus opstaan was het begin zijner verlossing, niet dat Hij in het graf zonk.

f). In het woord „vernedering" ligt op zich-zelf reeds een krachtig argument voor de Gereformeerde opvatting. Het beteekent toch in zijn oorspronkelijken zin localiter „naar beneden gaan". De beweging benedenwaarts is in de schrift echter altijd een symbool der ont-

eering gelijk de beweging naar boven het geerd worden uitdrukt. Deze beeldspraak is allerminst toevallig. Zij berust op de orde der schepping die van boven naar beneden gaat. God heet boven ons te wonen de verloekte geesten wonen in de diepte. De mensch is uit het stof der aarde opgetrokken en dat is zijn eere. Wanneer de vloek der zonde hem treft moet hij weer naar beneden in het stof terug. Geheel deze orde zou moeten omgekeerd worden, indien de begravenis niet langer als vernedering gelden mocht.

197. Hoe laat het zich met deze opvatting rijmen dat de Heiland aan het kruishout uitriep τετέλεσται, Het is volbracht?

a/ Men heeft terecht opgemerkt dat deze uitroep niet zoo mag verstaan worden alsof zij strikt alle verder lijden en alle verdere vernedering uitsloot. Indien dit zoo ware, zou men tot de obgrijmde stelling komen dat het geven van den geest het eigenlijke sterven geen deel des lijdens uitmaakte. Toen de Heiland zoo riep was Hij nog niet gestorven, want nog kort voor zijn sterven riep Hij met luider stem. De uitroep is dus een uitroep van anticipatie. Nadat Hij den geest gegeven had en zich zijn mond had gesloten, kon Hij niet meer spreken, en daarom sprak Hij vooruit, zonder nochtans het lijden des tijd lijkens doods en de oneer der begravenis

te willen uitsluiten.
6/. Wat volbracht was, was niet geheel het lijden der vernedering, maar het actieve dragen der smaad. Het woord „volbrengen" sluit dat reeds in zich. Wat er na dit volbrengen geschiedde was meer iets dat met den Middelaar gebeurde, dan iets dat Hij zelf deed. Hij gaf zijn geest in de handen des Vaders over, d.w.z. deed van het besturen zijns lichaams afstand. Wat er nu met het ontzielde lijf gebeurde gevoelde die ziel niet meer in en door het lichaam.

200. Werd door den dood des Heilands eene scheiding tusschen zijn goddelijken Persoon en zijn lichaam tot stand gebracht?
Neen, zijn Godheid bleef zoowel met de afgescheidene ziel als met het begraven lichaam vereenigd. Vandaar ook dat het den Persoon des Middelaars toegerekend wordt wat er vernederends met zijn lichaam voorviel.

201. Stelt ook de schrift zelf ons de begrafenis des Heilands in dit licht (als eene vernedering) voor?
Ja de Heiland zelf heeft zijne opstanding na het verblijf van drie dagen en drie nachten in het hart der aarde als een teeken gelijk aan dat van Jona den Profeet voorgesteld. Nu was er bij Jona tweeërlei: 1/. Een levend vertoeven in den visch. Schoon

hij verzwolgen werd, kwam hij toch daardoor niet om. Evenzoo werd de Heer wel door den dood verzwolgen, maar verging daarin niet. Hij zag geene verderving in het graf. 2/. Tegelijk was het voor Jona en voor den Middelaar eene verlossing toen zij uit hun kerker werden bevrijd. Indien hier geene bevrijding ware, zou er geen teeken zijn. Het is waar dat gelijk in vele andere gevallen ook hier de typus bij den antitypus te kort schiet, want Jona was niet werkelijk dood, maar slechts zoo goed als dood en begraven, terwijl bij den Heiland de begrafenis metterdaad het zegel op zijn dood en de doorvoering daarvan was.

202. Bestaat er eenstemmigheid aangaande den laatsten trap der vernedering, „de nederdaling ter helle"? Neen, daarover loopen de gevoelens zeer uiteen. Het verschil betreft de volgende twee punten:

a/. Of de nederdaling ter hel, waarvan het Apostolisch symbool spreekt voor eene werkelijke afdaling tot de plaats der daemonen en verlorenen of tot eene dergelijke plaats is te houden, dan wel of zij minder eigenlijk moet verstaan worden.

b/. In verband hiermee of de nederdaling ter helle tot den staat der vernedering, tot dien der verhooging, of tot een tusschen staat is te rekenen, die op de vernedering volgde en aan de verhooging voorafging.

203. Hoe luidt de uitdrukking waarover het hier gaat in het symbool?
In de Forma Recepta luidt zij Latijnsch: descendit ad inferna; in het Grieksch: κατελθόντα εἰς τὰ κατώτατα. In sommige handschriften staat „ad inferos". Mascul. Pluralis. De Grieksche vorm heeft somtijds: εἰς ᾅδου of εἰς τὸν ᾅδην.

204. Wat kan aangaande den ouderdom dezer woorden in het symbool vastgesteld worden?
Zij verschijnen het eerst in den tekst die ons door Rufinus van het symbool gegeven wordt (390) en wel in den tekst van de Ecclesia Aquilejensis, niet in de Forma Romana Vetus. Insgelijks door Rufinus ons meegedeeld en die van vóór het jaar 341 dagteekent. De oude Romeinsche vorm las: „werd gekruisd onder Pontius Pilatus en begraven; ten derden dage stond Hij op uit de dooden". Evenzoo luidt de vorm van het symbool, dien wij bij Marcellus van Ancyra vinden en die insgelijks ouder is dan het jaar 341. De kerk van Hippo Regius in Afrika, waar Augustinus bisschop was bezat het symbolum apostolicum zonder dit artikel omstreeks het jaar 400. Daarbij komt nog dat zelfs in de kerken der provincie van Aquileja twee andere vormen gebruikt werden misschien van ouderen datum dan de door Rufinus gegevene, waarin het artikel van de nederdaling ter ontbreekt. Rufinus

zegt zelf: „Men moet wel weten dat in het symbool van de kerk te Rome dit toevoegsel „descendit ad inferna" niet gevonden wordt; maar ook de kerken van het Oosten hebben die woorden niet; de kracht der uitdrukking schijnt echter dezelfde te zijn als die daarin ligt dat Hij gezegd wordt „begraven" te zijn".

205. Wat blijkt uit dit historisch overzicht?
a/ Dat het artikel „nedergedaald in de benedenste plaatsen" van betrekkelijk later oorsprong is. In de oudste ons toegankelijke vormen van het symbool wordt het niet gevonden.
b/. Dat terzelfder tijd ook de verklaring der woorden twijfelachtig was. Rufinus spreekt er van met een „schijnt" alsof de zin hem niet geheel helder en ontwijfelbaar voorkwam.
c/. Dat wij ons dus kunnen ontslaan van de ingewikkelde historische quaestie, wat de woorden oorspronkelijk in het apostolisch symbool beteekenden voor hem, die ze er eerst invoegde. Het is zelfs niet zeker of die dit deed met eene bepaalde gedachte van de uitdrukking verbonden heeft. In ieder geval is hier niet van historisch recht sprake. Wanneer wij het apostolisch symbool als stuk onzer belijdenis erkennen, dan doen wij zulks met dien verstande, dat het den zin hebbe, dien onze overige symbolen er aan geven. Alleen

welke officieele opvatting de Gereformeerde leer van de woorden gevormd heeft behoeft hier en aan, merking te komen.

206. Hoeveele opvattingen zijn er aangaande de be, teekenis van dit geloofsartikel?

Vijf en wel nader:

1/. De Roomsche opvatting. Toen zijne ziel van het lichaam gescheiden was is Christus in deze ziel naar den Limbus Patrum gegaan, dat is naar den voorburg der Vaderen, de plaats waar de zielen der afgestorvenen van vroeger zich bevonden. Het doel zijner verschijning aan deze plaats was, om deze zielen den hemel binnen te voeren. De plaats der heerlijkheid had zich vroeger voor hen niet kun, nen ontsluiten, omdat de van Christelijke sa, cramenten, die de genade metterdaad mêedeelen onder den ouden dag ontbraken. Er was toen geen waarachtige en volkomene zaligheid en door den verlossingsdaad van Christus werd het ontbre, kende aangevuld.

2/. De Luthersche opvatting. In de Formula Con, cordiae wordt deze als volgt weer gegeven (artikel IX). „Er is een dispuut gerezen aangaande dit artikel onder belijders van de Augsburgsche Con, fessie: Wanneer en hoe onze Heer Jezus Christus, gelijk ons Katholieke geloof leert ter helle is nedergevaren? Of dit gebeurd zij vóór dan wel

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

na zijn dood? Verder heeft men gevraagd of Hij alleen naar zijne ziel, of alleen naar zijne Godheid of werkelijk naar ziel en lichaam is nedergedaald en of dit geschied zij geestelijk of lichamelijk? Ook is er over getwist of dit artikel moet gerekend worden bij het lijden of bij de glorierijke zegepraal van Christus. Nademaal nu dit artikel onzes geloofs gelijk ook het voorafgaande, noch door onze zinnen noch door onze rede kan verstaan worden, maar door het geloof alleen moet worden aangenomen, zoo hebben wij eenstemmig goedgedacht, dat er over dit punt niet zal getwist worden, maar dat men het in alle mogelijke eenvoudigheid zal gelooven en leeren. Laat ons in dit opzicht de godzalige leer van Dr Luther volgen, die in zijne rede gehouden te Torgau 1533 dit artikel op eene meest godzalige wijze heeft ontvouwd, alle nieuwsgierige vragen afsnijdende en alle Christenen opwekkende tot de godzalige eenvoudigheid des geloofs. Want het moet ons genoeg zijn te weten, dat Christus ter helle is neergedaald, dat Hij de hel heeft vernield voor alle geloovigen en dat wij door Hem gered zijn uit de macht van dood en Satan, uit de eeuwige verdoemenis en zelfs uit de kaken der hel. Maar op wat wijze deze dingen zijn tot stand gebracht, laat ons daarnaar niet nieuwsgierigljk vragen, maar liever de

wetenschap van deze dingen in eene andere wereld verwachten, waar niet slechts dit mysterie, maar ook vele andere dingen, die wij hier eenvoudig gelooven moesten, zullen opgeklaard worden, dingen, die het bereik onzer blinde rede te boven gaan".
Dit klinkt wij zeer bescheiden. In werkelijkheid is echter eene „waarachtige, werkelijke, en bovennatuurlijke verplaatsing van Christus" bedoeld „waardoor Hij zich aan de boeien des doods ontworsteld hebbende en weder levend geworden zijnde, met geheel zijn persoon zich naar de onderwereld heeft begeven, opdat Hij zich aan de booze geesten en verdoemde menschen als overwinnaar des doods zou betoonen" (Hollaz.) In de hel heeft Christus ook gepredikt, maar het was geene prediking van het Evangelie der behoudenis, veelmeer eene wettische prediking der verdoemenis.

3/. De opvatting van Aepinus (1499-1553) en anderen. Volgens Aepinus was Christus werkelijk en plaatselijk ter helle gevaren om daar in onze plaats de helsche straffen te verduren. Deze nederdaling had alleen op zijn ziel betrekking, gelijk dan trouwens ook de orthodox-Lutherschen niet schijnen te willen loochenen dat Christus' lichaam in het graf is gebleven. Bij Aepinus valt de nederdaling ter hel in den meest strikten zin onder de vernedering.

4/. De opvatting van Ebrard, Schenkel en vele nieuweren. Zij stellen dat Christus naar den Scheol ge-

gaan is, om daar het Evangelie te prediken niet in den Lutherschen zin eener vloek prediking, maar met het doel om de bewoners van den Scheol te bekeeren. Scheol (Hebr. שאול Grieksch ᾅδης, is niet de hel, als de plaats der finaal-verdoemden, maar het dodenrijk, waarin de Oud. Testamentische geloovigen met de Heidenen en de ongeloovigen uit Israel eens zijn verzameld geweest na hun dood, en waarin zich nu de afgestorvene Heidenen met de ongeloovigen die onder de Christenen sterven bevinden. In den tegenwoordigen tijd vindt de leer der zoogenaamde "Probation after Death" een steun in deze verklaring van den Descensus.

5/. Die opvatting onder de Gereformeerden, die den descensus verklaart van de helsche angsten welke Christus in zijne ziel geleden heeft voornamelijk in Gethsemane en aan het kruis, toen Hij zich van den Vader verlaten voelde. Aldus onze Catechismus Vr. 44 Calvijn II 16, 8 seqq. Wollebius, Bucanus, Wendelinus Burmannus, Voetius, Pickel, Polanus. In den nieuweren tijd Dr. Kuyper, die tevens eene eigenaardige verklaring geeft van de volgorde der artikelen in het symbool. Dat de nederdaling ter helle na den dood en de begrafenis komt heeft zijn grond volgens Dr. Kuyper in het volgen van den eeuwigen dood op den tijdelijken dood en de begrafenis bij de verlorenen. Wat Christus voor ons gedaan heeft wordt hier in dezelfde volgorde opgesomd,

als het zou gekomen zijn, wanneer wij het persoonlijk hadden moeten dragen.

6/. Die opvatting onder de Gereformeerden, welke de nederdaling ter helle als eene versterkte uitdrukking van het feit verklaart, dat Christus met lichaam en ziel beide in den staat des doods heeft verkeerd. Dat Hij nederdaalde ter helle wil dan eenvoudig zeggen: Hij ging geheel in den staat der dooden in. De Larger Westminster Catechism vraagt: „Waarin bestond de vernedering van Christus na zijn dood?" en antwoordt: „Zijne vernedering na den dood bestond daarin, dat Hij begraven is en in den staat der dooden en onder de macht des doods tot den derden dag vertoefd heeft; hetwelk anders wel met deze woorden uitgedrukt en beteekend wordt: Hij is nedergedaald ter helle." Charles Hodge (II pp. 616, 617) verdedigt deze opvatting met een beroep op de afleiding van het Engelsche woord „hell" het Grieksche ᾅδης, die het „onzichtbare", het „bedekte" beteekenen, alsmede door de invoeging van dit artikel in het symbool uit een poging te verklaren om het artikel van de begravenis nader toe te lichten. Volgens A. A. Hodge wil het artikel niets anders zeggen, dan dat Christus werkelijk gestorven is „Crucified, died, buried, dead-dead."

7/. Bij vele Gereformeerden vindt men het 5de en 6de gevoelen verbonden. Zij laten de nederdaling ter helle, die aan den persoon des Middelaars toekomt,

deels op het lichaam deels op de ziel slaan. Zij beteekent dat de Middelaar naar zijn lichaam in den schoot der aarde heeft vertoefd, en naar zijne ziel helsche pijnen heeft uitgestaan. Aldus Olevianus, Witsius, Maestricht en vele anderen.

207. Spreekt de schrift zelf van eene nederdaling ter hel? Neen de uitdrukking in het Latijn en Grieksch, die door deze woorden vertaald is, luidt gelijk wij boven zagen: „descendit ad inferna" κατελθόντα εἰς τὰ κατώτατα, „nedergedaald tot de benedenste deelen" En deze uitdrukking wederom schijnt ontleend te zijn aan Eph. 4:9. „Dit, Hij is opgevaren" wat is het anders, dan dat Hij ook is nedergedaald tot de lagere deelen der aarde εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς". Om nu te begrijpen wat de Apostel met deze woorden in Eph. 4 bedoelt, moet men het onmiddelijk voorafgaande citaat uit Ps. 68:19 vergelijken. In dezen Psalm wordt geschilderd hoe Jehovah na een zegerijken krijgstocht tegen zijne vijanden te hebben ondernomen triomfantelijk naar zijne woning op Zion's top terugkeert. Hij heeft buit van den krijg meegebracht, dien Hij, gelijk Koningen plegen te doen uitdeelt onder zijne dienaren. Dit alles heeft typische beteekenis, verzekert ons de Apostel. Jehovah's verhooging op Zion was het typische beeld van de hemelvaart des Heeren. Zijn krijgstocht van Zion naar beneden en zijne worste-

ling met de vijanden vonden hun tegenbeeld in de reuzenworsteling van den Middelaar met de macht van zonde en dood en duisternis. Het uitdeelen van den krijgsbuit beeldde de schenking van de Geestesgaven af, waaruit ieder naar de mate der gave van Christus ontvangt, en waardoor sommigen tot Apostelen, anderen tot Profeten enz. bekwaamd worden. Hieruit blijkt nu wat de Apostel onder het „nederdalen tot de lagere deelen der aarde" wil verstaan hebben. Het dient eenvoudig om te bewijzen, dat Christus niet zonder de vruchten eener heerlijke zege ten hemel is gevaren. Hij voer op, maar niet zonder dat er iets voorafgegaan was, Hij was eerst tot strijd afgetogen. Het ἀνέβη mag niet als eene op zich-zelf staande daad worden beschouwd, maar moet in het licht van het voorafgaande κατέβη worden beschouwd. „Het ἀνέβη wat is het anders dan dat Hij eerst is nedergedaald tot de lagere deelen der aarde? De nedergedaalde zelf is ook de opgevarene boven alle hemelen, opdat Hij alle dingen vervullen zou". Vervolgens wordt de volheid van de gaven waarover de Middelaar na zijne hemelvaart te beschikken heeft, door den Apostel afgemeten naar de diepte zijner vernedering. Wijl Hij tot de lagere deelen der aarde kwam, daarom kon Hij, opgevaren boven alle hemelen, alle dingen vervullen en als de identische persoon, die

al deze dingen had doorleefd, καὶ αὐτὸς vs. 11), Apostelen, Profeten enz. gegeven.

Men ziet dat de uitdrukking εἰς τὰ κατώτερα μέρη τῆς γῆς voor den Apostel de maatstaf is der vernedering van Christus. Daardoor wordt zij echter geheel onbruikbaar voor de Roomsche en Luthersche dogmatiek, want in beide is men gewoon de nederdaling ter helle als een triomf te beschouwen, die tot zijn verhooging behoorde en niet als eene vernedering tot in de diepten der geestenwereld tot op eene persoonlijke worsteling met Satan binnen zijn eigenst gebied. De triomfantelijke verhooging is hier de hemelvaart en dan niet eene hemelvaart van Christus' afgescheiden ziel uit den Hades naar het Paradijs, waarvan men gedroomd heeft, maar juist die hemelvaart, waarop de rijke uitstorting der Geestesgaven is gevolgd, de hemelvaart van de aarde ten 40sten dage na de opstanding. Dit reeds geeft ons aanleiding om het punt vanwaar de hemelvaart begint tot het eindpunt der nederdaling te maken, want voor den Apostel zijn beide evenredig in diepte en hoogte. Zoo diep Hij is neergedaald zoo hoog is Hij opgevaren. Tot dezelfde gedachte leidt ons de uitdrukking zelf. Zij beteekent „het lagere der aarde"; de aarde heeft twee helften, eene zichtbare zijde waarop de levenden wandelen, eene onzichtbare zijde, waarin de dooden liggen n.l. het graf. Tot die onzicht-

bare lagen zij der aarde zelfs is Christus afgedaald. Hij is gelegd in het stof des doods. Niet in de deelen onder de aarde, in de onderwereld, maar in het lagere deel van de aarde zelf. – Dat wij recht hebben om de woorden aldus te verstaan kan ten slotte uit hunne afkomst blijken. Zij zijn ontleend aan Ps. 139:15, waar de dichter zegt dat hij wonderlijk gewrocht is in de benedenste deelen der aarde בְּתַחְתִּיּוֹת אָרֶץ d.w.z. in den moederschoot. Deze heet zoo als eene verborgene, onzichtbare plaats. Men behoeft daarom niet aan te nemen dat ook Paulus hier met de lagere deelen der aarde den moederschoot bedoelt, en dus aan de vleeschwording uit Maria, als de diepste vernedering wil gedacht hebben. Ps. 139 is poëtisch en de moederschoot komt daar voor niet als iets <u>laags</u> maar als iets <u>verborgens</u>. Hier daarentegen waar de vergelijking is tusschen opvaren en nederdalen moest een ruimte-beeld genomen worden. Paulus kiest dus zeer gepast de begravenis des Heilands als beeld zijner diepste vernedering om ze tegenover de hemelvaart te plaatsen als Zijne grootste verhooging. Van eene werkelijke nederdaling naar de plaats der verloornen of der daemonen is geen sprake.

208. Wordt niet in I Petri 3:19 eene plaatselijke nederdaling ter helle geleerd?

Deze plaats luidt in het Grieksch: θανατωθεὶς μὲν σαρκὶ ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι ἐν ᾧ

καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν πορευθεὶς ἐκήρυξεν κ.τ.λ.

Zij wordt zeer verschillend verklaard, en zonder op alle vragen die zich kunnen opdoen in te gaan bepalen wij ons tot twee stukken:

a/. De voorwaarden onder welke hier metterdaad eene plaatselijke descensus zou geleerd worden zij zijn: 1/. Dat σάρξ hier beteekent „lichaam" en πνεῦμα „ziel". Dan zou te vertalen zijn: naar zijn lichaam is Christus gedood, naar zijne ziel is Hij levend gemaakt, en heeft Hij den geesten in den Scheol gepredikt. 2/. Dat de Dativus in beide zinsdeelen dezelfde beteekenis hebben moet, en wel een Dativus moet zijn te vertalen door „<u>waarin</u>". „In zijn lichaam gedood". „In zijn Geest levend gemaakt". 3/. Dat het woord ζωοποιηθείς beteekene niet „levend gemaakt" maar „in het leven bewaard gebleven", want zoo moeten de voorstanders der plaatselijke nederdaling het verstaan. Zij kunnen en willen niet aannemen dat ook de ziel van Christus is gestorven, en toen weêr in het leven teruggebracht.

Nu blijkt dat aan geen dezer voorwaarden voldaan is. Om met het laatste te beginnen ζωοποιεῖν beteekent niet „in het leven bewaren" maar altijd „in het leven terugbrengen". Christus is dus in 't leven teruggebracht. Daarmeê valt insgelijks de vertaling van πνεύματι als „in den geest", want naar den geest is Christus niet gestorven in tegenstelling tot zijn lichaam. Wij worden gedrongen te ver-

teelen „door den Geest". En deze gewijzigde vertaling
noodzaakt nu ook om aan de tegenstelling „vleesch
en Geest" een anderen zin te geven dan „lichaam en
ziel". Het is de tegenstelling tusschen goddelijke en men-
schelijke natuur zooals die voorkomt in Rom. 1:3
„Die geboren is uit het zaad Davids naar het vleesch",
„maar verklaard te zijn de Zoon Gods met kracht vol-
gens den Geest der heiligmaking". Rom. 9:5, „uit wel-
ke Christus is zooveel het vleesch aangaat, die is God
boven allen te prijzen tot in eeuwigheid". Joh. 1:14
„Het woord is vleesch geworden." Hier beteekent
„vleesch" overal geheel de menschelijke natuur, ziel
en lichaam inbegrepen.

6/. De door het verband geëischte verklaring van de plaats.

1/. Het uitgangspunt is de vermaning des Apostels dat
de Christenen geduldig, getuigend voor hunne geloofs-
prediking, getuigend door hun wandel, moeten lijden
van degenen die hen verdrukken. Dit wordt aange-
drongen door het voorbeeld van Christus. In Hem
is gebleken hoe veel beter het was te lijden dan
te verdrukken op onrechtvaardige wijs. De vijan-
den konden Hem dooden naar zijne menschelijke
natuur, door den Geest door zijne goddelijke natuur
werd Hij opgewekt en in onsterfelijkheid weer-
gebracht. Zoo zal het ook met de geloovigen gaan,
die om hun's geloofs wil verdrukking lijden.

2/. Dit zal in de geloovigen zoo geschieden niet slechts
in navolging van Christus, maar als eene uitwerking

van Christus' leven in hen. De diepe gedachte dat de gelijkheid van het lot der geloovigen aan het lot van Christus op eene lotgemeenschap berust, dat in Christus niet alleen het voorbeeld maar de oorzakelijkheid ligt voor wat met zijne leden plaats vindt, deze diepe gedachte treedt ook hier op. Christus met zijne leden gaan dus door de verdrukking tot het leven en heerlijkheid.

31. Dat dit metterdaad zoo is bewijst de apostel op uiterst zinrijke wijze aldus: De zondvloed was een beeld en type van den doop, en de doop beeldt af en verzegelt de behoudenis der Christenen door de verdrukking heen tot het leven. Wat vond nu bij dien zondvloed plaats? De Geest, de Godheid van Christus, werkte in Noach, den prediker der gerechtigheid en getuigde door hem tegen de ongeloovige wereld. — Hetzelfde water des zondvloeds, waardoor Noach met zijn achtsten behouden werd, is voor de ongeloovigen tot een verderf geworden. — Dit kan daaruit blijken dat degenen, wien toen het Evangelie gepredikt werd, nu geesten in de gevangenis zijn. Zij waren ongehoorzaam in dien tijd, hoe lang ook de verdraagzaamheid Gods verwachtte, en hebben het loon hunner verharding ontvangen. Noach zelf is behouden geworden door Christus want het water des zondvloeds, waaruit hij gered werd, beeldde den dood van Christus af, waaruit deze opstond. — Alles te saam genomen is dus in de dagen

van den Zondvloed reeds dezelfde geschiedenis aan, schouwd die nu wordt gezien, wanneer de Christenen verdrukking lijden:

a/. Het lijden van Noach was eene nawerking der verdrukking van Christus, of, wil men, een voorspel daarvan. Wijl Christus in hem getuigde werd hij bespot en gesmaad.

b/. Het lijden van Noach was als zoodanig de oorzaak van het verderf der waereld. Wijl Christus in hem getuigde en in hem verworpen werd, werden de ongeloovigen geesten in den kerker.

c/. De behoudenis van Noach was een gevolg van de opstanding en verheerlijking van Christus. Daarom werd hij door water behouden (vs. 21). God had hem op eene andere manier kunnen redden, maar het moest typisch uitkomen dat zijne verlossing voortvloeide uit die groote verlossing des Middelaars uit lijden en dood waarop het doopwater wijst.

Dit alles herhaalt zich in dezelfde orde in den tegenwoordigen tijd:

1/. Het lijden der geloovigen is eene nawerking van het lijden van Christus. Wijl zij voor hun Heiland getuigen, Hem in hun hart heiligen (vs. 15), altijd rekenschap geven van de hoop die in hen is, daarom worden zij bespot en gesmaad. Zoo is het met den Heiland zelf gegaan. Wijl Hij getuigenis gaf tegen de waereld, heeft zij Hem aan het kruishout genageld en gedood.

2/. Het lijden der geloovigen is als zoodanig de oorzaak van het verderf der waereld. De waereld zal wijl zij in de geloovigen tegen Christus strijdt en Hem verwerpt, zichzelf in den kerker brengen. Haar staat hetzelfde lot te wachten dat de waereld uit Noachs dagen getroffen heeft. Niet anders is het reeds met den Heere Jezus gegaan. De waereld toen zij hem het lijden aandeed heeft zich ten gevolge aan Hem vergrepen en haar eigen doem bezegeld.

3/. De behoudenis der geloovigen is een gevolg van de opstanding des Heeren. Bij Hem toch was diezelfde dood die het oordeel over de waereld bracht, de doorgang geweest tot het eeuwige leven. Evenzoo gaat het bij den Christen. De verdrukking van het tegenwoordige werkt een gansch uitnemend gewin der toekomstige heerlijkheid. En dat dit rechtstreeks eene vawerking is van de verheerlijking des Middelaars blijkt uit hun doop. Deze doop is volgens vs. 21 „de vraag eener goede conscientie tot God, door de opstanding van Jezus Christus."

209. Welke verklaring wordt geeischt door het verband van I Petri 4:6?

Deze plaats luidt: „Want hiertoe werd het Evangelie den dooden verkondigd opdat zij wel zouden geoordeeld worden naar den mensch in het vleesch, maar leven zouden naar God in den Geest." De Apostel vermaant zijne lezers om af te zien van

alle Heidensche goddeloosheid, waarin zij vroeger lang genoeg hebben gewandeld. Ook daardoor mogen zij zich niet laten verleiden, dat de wereld kwaad van hen spreekt wanneer zij niet meegaan in dezelfde uitgelatenheid, want die wereld zal daarvan eens rekenschap hebben af te leggen voor den Rechter van levenden en dooden. Zij zal er voor gestraft worden zoo zeker als de tijdgenooten van Noach voor gestraft zijn. Ook zij aten en dronken en waren vroolijk en bespotten den Godzalige patriarch uit wiens ingetogen leven de ernst van het oordeel sprak. Tot hen ook kwam de vermaning Gods, het Evangelie werd hun gepredikt en de inhoud daarvan was: „Laat u oordeelen van de menschen naar het vleesch, neemt den smaad der wereld op u, kiest de smaadheid van Gods volk (vs. 6,) opdat gij leven moogt naar God in den geest." Zij hebben niet gehoord en het gevolg is geweest, dat zij nu dooden zijn. Dus zal het met een iegelijk gaan, die de toejuiching der wereld boven de verachting met Gods kinderen stelt.

210. Indien er aldus geene gronden zijn om aan eene plaatselijke nederdaling te gelooven zijn er ook overwegende bezwaren tegen?

Ja: 1/. alle Middelaarsdaden worden door Christus verricht als Godmensch, zoodat beide

naturen, elk op hare wijze meewerken, en dan niet de natuur ten halve, maar de menschelijke natuur naar lichaam en ziel. Wanneer wij zeggen, dat de begrafenis des Heilands een wezenlijk deel van zijne vernedering is geweest zoo sluiten wij èn ziel èn lichaam bij die vernedering in. Zij waren van elkaar gescheiden en aan beide beleefde de oneer en het abnormale van dien toestand. Wanneer wij daarentegen stellen zouden dat Christus met zijne ziel naar den Hades is gegaan, terwijl zijn lichaam in het graf rusten bleef, zoo ware dit eene Middelaarsdaad, waaraan slechts de halve menschelijke natuur deelneemt, iets dat dus geheel op zich-zelf zou staan zonder analogie. Wij behoeven niet zoover te gaan dat wij met eenige Gereformeerde Theologen zouden zeggen: Christus is in dezen staat der afgescheidenheid geen mensch geweest (Burmann, Wendelinus e.a.). Wij kunnen echter wel zeggen, dat de ziel in den staat dezer afgescheidenheid, niet geschikt was om zulk eene Middelaarswerkzaamheid te verrichten als deze descensus wezen moet.

2/. Men heeft terecht opgemerkt, dat de tijd toen Christus nog door de banden des doods gehouden werd niet de geschikte tijd was om een triomf te vieren over hel en duivel. Door de opstanding des Middelaars is de prikkel uit den dood en de overwinning van de hel weggenomen. Een eerst

iemand die volkomen heeft gezegepraald houdt zijn triomftocht. De schrift stelt het dan ook zoo voor dat de verrijzenis des Heeren zijne overwinning was over de machten des verderfs. Zoolang Hij in het graf lag scheen het nog alsof de Booze Hem metterdaad aftrok naar zyne duistere verblijfplaats. Bij de opstanding daalde met de Engelen in den graf, kuil de heerlijkheid Gods in. Christus heeft de gevangenis gevankelijk weggevoerd toen Hij opvoer in de hoogte. Toen Hij verrees uit de dooden bleek, dat Hij van het graf niet kon gehouden worden.

3/. Vóór zijn sterven beval Christus zynen geest in de handen des Vaders. Dat is meer dan eene spreekwijze om uit te drukken, dat Hij sterven ging. Het beteekent den toestand zyner afgescheidenheid als een toestand van betrekkelijke passiviteit, waar er voorheen actief lijden geweest was, kwam er nu meer een rusten en berusten bij wat van de vernedering nog moest volgen, in de handen des Vaders. Met dit passieve karakter is de nederdaling ter helle niet in overeenstemming. Zij stelt ons den Middelaar als actief-werkzaam voor, triomfeerend over de diepten des heelals en zyne macht in de uiterste afgronden der wereld doende gelden. – Aan den Moordenaar beloofde Christus dat hij met Hem in het paradijs zou zijn, en dat wel nog heden. Is de ziel van Christus dus - - - - - -

(   ).

211. Is er genoegzame grond om het zwaarste lijden door Christus verduurd met dezen naam, „nederdaling ter helle" te bestempelen?

Ja de schrift spreekt soms van een uiterst zwaar lijden als van een lijden tot den Scheol, den doodstaat toe. Ps. 18:6 „De banden der hel waren rondom mij, de strikken des doods kwamen op mij." Ps. 116:3 „De banden des doods omringden mij en de pijnen der hel grepen mij aan." Ps. 88:7 „Gij hebt mij gelegd in den ondersten kuil in donkere plaatsen, in de diepten." Ps. 30:4 „Heere, Gij hebt mijne ziel uit de hel opgebracht. Het woord שאול hier door „hel" vertaald kan in het Hebr. tweeërlei beteekenen: 1/. Den staat des doods in 't algemeen met wat er bij behoort; 2/. De plaats der pijniging. Nu zou men kunnen zeggen, dat in de hier geciteerde plaatsen het woord den eersten zin heeft, dat er dus niet van „hel" in de gewone beteekenis sprake is, en dat wij er alleen het recht aan ontleenen kunnen om van zware smarten als eene nederdaling in den dood te spreken. Men zou dan echter voorbijzien dat de schrift door één en hetzelfde woord voor deze twee begrippen te kiezen ons juist heeft willen leeren, dat het graf voor den zondaar eene voorpoort der hel is. De staat des doods en die der pijniging staan met elkaar in het nauwste

verbond. Waar nu van Christus metterdaad gezegd wordt, dat Hij bedroefd geweest is ten dood toe, zoo blijven wij geheel binnen de perken van het Bijbelsch spraakgebruik, wanneer wij de smarten des eeuwigen doods als eene nederdaling ter helle omschrijven. En dat is het ten slotte ook wat de Apostel bedoelt, wanneer Hij Eph. 4:9 van de „nederste deelen der aarde" spreekt. Het „graf" is daar genomen als beeld van de diepste vernedering. Wij sluiten ons aan bij het gevoelen der Gereformeerden, die de nederdaling ter helle van de angsten des eeuwigen doods verstaan. Toch willen wij niet beweeren, dat de uitdrukking in het symbool oorspronkelijk zoo bedoeld is, want dit kan niet bewezen worden.

212. Hebben alle Godgeleerden onder de Gereformeerden de begrafenis en het begraven-zijn tot den Staat der vernedering gerekend?

Neen, sommigen hebben op dit punt geweifeld. Bucanus b.v. zegt, dat men het begraven-zijn zoowel tot de verhooging als tot de vernedering brengen kan. De grond voor dit weifelen ligt in eene onklare opvatting van wat de verhooging des Middelaars was. Vat men deze geheel negatief op als eene opheffing van de ellende die de vernedering voor Hem meebracht, zoo is er metterdaad grond om te zeggen, het graf was

de ingang daartoe. Gelijk voor de geloovigen de staat der afgescheidenheid eene aflegging is van het verderfelijke, dat hen hier aankleeft, zoo was voor den Heiland de begravenis zijns lichaams een aflegging van den gebrekkigen tabernakel, waarin Hij hier had gewoond. Wij weten niet of de herschepping van het verderfelijke lichaam in een onverderfelijk eerst met het oogenblik der opstanding is tot stand gekomen, dan wel reeds vroeger.

De analogie doet ons het eerste verwachten. Toch neemt men op grond van Ps. 16:10 doorgaans aan, dat het lichaam van Christus geene verderving heeft gezien en niet tot ontbinding overgegaan is. Er moet dus eene wonderkracht geweest zijn, die het voor ontbinding behoedde, en daardoor tevens voorbereidde voor de verheerlijking van de opstandings-ure. Door deze voorbereiding werd het in zekeren zin van zijne natuurlijke neiging om zich op te lossen bevrijd, en de gedachte hieraan is het wat sommigen genoopt heeft het graf bij de verhooging in te sluiten, of althans tusschen de twee staten in te plaatsen. Maar ontdoen van de verderfelijkheid is nog niet verhoogen; bevrijden van zwakheden is nog niet begiftigen met heerlijkheid. Wij trekken daarom de lijn tusschen vernedering en verhooging bij de verrijzenis des Heeren.

213. Waardoor onderscheidt zich de Luthersche op-

vatting van Staat der vernedering van die der Gereformeerden?

1. Wat het Subject betreft beweeren de Lutherschen dat dit in de menschelijke natuur te zoeken is. Door de incarnatie waren haar de goddelijke eigenschappen medegedeeld en door de daad der zelfvernedering heeft zij zich van het gebruik (Chemnitz) of van het openbaar gebruik (de Zwaben) daarvan ontdaan. De Gereformeerden beweeren dat het subject van de vernederingsdaad de Goddelijke Persoon als Persoon des Middelaars is, hoewel de menschheid natuurlijk het middel was waardoor, de natuur waarin de vernedering plaats had. Men moet dit scherp in het oog houden, want ook de Gereformeerden loochenen niet dat de toestand der ellendigheid aan den staat der vernedering verbonden slechts in de menschelijke natuur kon voorkomen, wijl toch de Goddelijke natuur onveranderlijk is. Wat de Gereformeerden daarentegen wel loochenen is, dat a). De menschheid zich van iets ontdoen kon dat haar toebehoorde als medegedeelde goddelijke eigenschap, b). De vleeschwording op zich-zelf geene vernedering maar eene verhooging voor den Middelaar zou geweest zijn, wijl zij de mededeeling der goddelijke eigenschappen aan de menschelijke natuur zou hebben medegebracht. Volgens de Lutherschen zijn er twee niet slechts logisch maar ook reëel onderscheidene daden, het aannemen der menschelijke natuur,

waarvan het subjekt de Zoon Gods is, en dat geene vernedering inhoudt, en het afleggen van het gebruik of openbaar gebruik der goddelijke eigenschappen, waarvan het subjekt de menschelijke natuur is, en waarin de vernedering bestaat. Volgens de Gereformeerden zijn dit slechts twee zijden van één en dezelfde daad, al is het dat men ze logisch onderscheiden kan. Bij de Lutherschen begint de vernedering met de ontvangenis. Zij onderscheiden dus nog weer tusschen aanneming der menschelijke natuur en ontvangenis, en komen zeer dicht bij het leeren eener praeexistentie der menschelijke natuur. De reeds geincarneerde Logos heeft zich aan de ontvangenis der moederschoot van Maria onderworpen. Het spreekt van-zelf dat, de ontvangenis van een reeds geincarneerden Persoon eene contradictio in adjecto is.

2/. De Lutherschen [illegible] ook af in het begrip der vernedering zelf. Al[illegible] een deel der Luthersche Theologen leert dat de vernedering eene verberging des gebruiks was en niet eene opheffing des gebruiks. De vernedering wordt hier tot eene veinzing vervluchtigd. Zij bestaat in een schijn waarmee de werkelijkheid niet overeenstemt.

3/. Het derde verschilpunt betreft den duur der vernedering. Zooals reeds gezien is strekt deze zich bij de Lutherschen slechts tot de begrafenis uit, terwijl deze-zelf en de nederdaling ter helle die

Tijdens het begraven zijn plaats vond bij de verhooging wordt ingesloten.
Vele Luthersche Theologen hebben de nederdaling ter helle in figuurlijken zin, naast de plaatselijke laten gelden.

214. In welk verband staat de verhooging des Middelaars tot zijne vernedering?
In het verband van rechtsgevolg. Niet als Privaat-Persoon, maar als ambtelijk persoon als Hoofd zijner leden is Christus Middelaar. Vandaar dat Hij de vruchten zijner verdiensten en zich-zelf ontvangen moest. En gelijk Hij niet voor zich-zelven leed zoo is Hij ook niet voor zich-zelven verheerlijkt.

215. Wat is het Subject der verhooging van den Middelaar?
Zijn Middelaars persoon en dat wel wederom naar beide naturen. Gelijk het een staat der vernedering voor de Godheid was iets aan zich te hebben, waarin zij hare volle glorie niet openbaren kon, n.l. de nederige menschheid, zoo was het voor haar eene herstelling in eere toen deze menschheid tot een geschikt instrument voor de openbaring harer heerlijkheid gemaakt werd.

216. Waarin bestaat de verhooging?
In tweeërlei volgens de omschrijving die boven van het begrip „staat" gegeven is:

1/. In een uittreden van onder den vloek en den toorn Gods, waaronder de Middelaar en den staat zijner vernedering gestaan had. Hierop volgde een intrede in de gunst en het volle welgevallen Gods, die op Hem als Middelaar rustten. Tegenover den vloek staat de zegen en Hij is de Gezegende des Vaders.

2/. In eene met deze verwisseling van rechtspositie overeenkomende wijziging van toestand. Beide in lichaam en in ziel moest het uitkomen dat de vloek had uitgewerkt en dat zich de Middelaar in de koestering van het welgevallen des Vaders bevond. Zijne verhooging is daarom tevens verheerlijking. Immers de vernedering was ook tevens verbijzeling voor Hem geweest.

217. Vergezellen deze beide elementen elkaar in alle trappen van den staat der verhooging?

Ja iedere trap heeft eene beteekenis die zoowel het eene als het andere element geldt. Toen Christus opstond uit de dooden was dit zoowel een feit dat rechtsbeteekenis had, als eene daad Gods, die in zijne menschelijke natuur eene geweldige omkeering teweegbracht. Toen Hij ten hemel voer lag ook daarin eene verklaring Gods op rechtsgebied en tevens moeten wij aannemen dat de hemelvaart des Heeren voor zijne menschheid eene voortgezette verandering tengevolge had. Alleen voor de

wederkomst ten oordeel en voor het plaatsnemen ter rechterhand Gods kan geene eigenlijke verheerlijking voor den Middelaar behalve de rechterlijke verhooging worden aangenomen.

218. Hoevelerlei is de beteekenis der verhooging van Christus?

Drieërlei: 1/. Verklarend. Dit geldt van alle trappen, gelijk pas is aangeduid.

2/. Voorbeeldig. Dit geldt van de twee eerste trappen, de opstanding en de hemelvaart. In beide is voor de leden van het lichaam des Heeren een voorbeeld van hetgeen met hen geschieden zal.

3/. Instrumenteel. Dit geldt weer van alle trappen, voorzoover zij als middelen gebruikt worden voor de volmaakte verheerlijking van het lichaam van Christus.

219. Welke is in het bijzonder de beteekenis der opstanding van Christus?

1/. Verklarend. De dood des Middelaars was de openbaar-wording geweest van den vloek, dien Hij borgtochtelijk droeg. Van uit het binnenste zijns wezens was het oplossings-proces des doods naar buiten gedrongen en had ziel en lichaam van één gescheiden. Wanneer nu die dood heeft doorgewerkt en uitgewerkt zoo zal de zichtbare herstelling ook van die uiterlijke eenheid daarvan het eerste bewijs moeten zijn. Zoolang de scheuring er was

werkte de macht des doods voort, die immer verder scheurt en verder oplost. Niet door het maken van de eerste scheur maar door de eens gemaakte door te trekken openbaart de dood zijne macht. Wanneer daarom ook maar op één punt eene herstelling plaats vindt van wat de dood verwoest heeft, zoo is dit genoegzaam bewijs voor het afgedaan-zijn des doods. De opstanding is de dood van den dood. Door hem in zich te laten uitwoeden heeft Christus de macht des doods vernietigd. De Vader toen Hij Christus uit de dooden wederbracht lei de verklaring af dat er niets meer te dragen en te sterven was, dat de lijdelijke gehoorzaamheid in allen deele volkomen is geleverd. Toch was dit nog slechts de eene zijde van de zaak. De opstanding heeft ook betrekking op de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars. Zij is een positieve daad. De macht des doods werd ingehouden, zoodat hij niet verder doorwerken kon niet alleen, maar door eene nieuwe uitvloeiing van leven werden ziel en lichaam saamgebracht en hereenigd. Er was een levensmededeeling, en wel eene mededeeling van eeuwig leven van dat leven hetwelk op de volkomen wetsonderhouding beloofd was. In den Borg hadden lijdelijke en dadelijke gehoorzaamheid elkaar op ieder punt vergezeld, en het was dus vereischte dat zij ook beide op één en hetzelfde punt voor genoegzaam werden verklaard.

Dit geschiedde in de opstanding des Heeren. Had er iets aan het lijden van Christus ontbroken zoo ware het onmogelijk geweest, dat het geweld des doods ook maar voor een oogenblik had afgelaten. Ware er iets onvolkomen geweest aan de dadelijke gehoorzaamheid des Middelaars zoo had op generlei wijze eene levendmaking in zijn ziel en lichaam kunnen plaats grijpen. De opstanding moet beschouwd worden als eene feitelijke verklaring Gods aangaande de volkomenheid van Christus' werk in beide opzichten.

2/. Voorbeeldig. De opstanding des Middelaars toont bij wijze van voorbeeld wat met al de leden zijns lichaams zal gebeuren:

a/. In hunne rechtvaardigmaking. Gelijk Christus is vrijgesproken van de schuld en het recht ten eeuwigen leven heeft ontvangen, alzoo zullen ook degenen die van Christus zijn, een iegelijk in zijne orde, in deze zelfde voorrechten deelen.

b/. In hunne geestelijke opstanding of wedergeboorte. Evenals in Christus de oude onzondige nochtans door de gevolgen der zonde verwoeste natuur waarin de dood tot dusver geheerscht had, door eene natuur vervangen werd waarin onsterfelijk leven heerschte, zoo zal ook bij de geloovigen de wet des zondigen vleesches plaats maken voor eene wet des levens des Geestes.

c/. In hunne lichamelijke opstanding. Bij den

Middelaar werkte het leven dat Hij in zijne ziel ontving organisch door, het ontving kracht om op het lichaam in te werken en dit op nieuw te bezielen. Insgelijks zal ook de herschepping, die in de ziel der geloovigen begint eerst dan haar einde bereiken wanneer het verderfelijke des lichaams onverderfelijkheid zal hebben aangedaan.

3/. Op al deze punten werkt de opstanding van Christus tevens instrumenteel. Er ligt een oorzakelijk verband tusschen de rechtvaardiging van Christus en die der zijnen, tusschen de levendmaking zijner ziel en de wedergeboorte der kinderen Gods, tusschen zijne opstanding en hunne opstanding.

a/. De rechtvaardiging van Christus is eene rechtvaardiging des Hoofds, en ingoover van al de leden die in dit Hoofd in zijn. Door de opstanding is het oordeel uitgesproken dat het lichaam der uitverkorenen rechtvaardig is voor God. Daarom heet het dat Christus overgeleverd is om onze zonden en opgewekt om onze rechtvaardiging, en dat zoo Christus niet opgewekt ware wij nog in onze zonden zouden zijn. Wat bij den enkele geloovige in zijne rechtvaardiging tot stand komt is niets anders dan de persoonlijke doorvoering van deze rechtvaardiging des Borgs. Bij de leer der rechtvaardiging hopen wij hierop terug te komen.

b/. De levendmaking van Christus is eene levendmaking des Hoofds en ingoover van al de leden

die in het Hoofd inzijn. En men schrijft niet bloot de rechtsgrond voor de wedergeboorte der uitverkoornen, maar in zekeren zin ook de werkende oorzaak van deze. Niet alsof er geene wedergeboorte ware geweest vóór de Middelaar opstond uit de dooden, want ook de heiligen onder den ouden dag hebben de genade der wedergeboorte op grond der verdiensten van Christus ontvangen, maar sinds de verhooging van Christus plaats had en de uitstorting des H. Geestes op deze gevolgd is, moet deze wedergeboorte beschouwd worden als een inplanting in het lichaam van Christus. Vroeger werkte de Geest meer afzonderlijk in elk individu en niet direkt van Christus als verheerlijkt Middelaar uit. Nu is het de Geest des éénen lichaams, die van het hoofd op de leden inwerkt. De schrift beschouwt mitsdien de wedergeboorte der geloovigen als een gevolg der opstanding van Christus. Ef. 2:4 „Maar God die rijk is in barmhartigheid door Zijne groote liefde, waarmede Hij ons liefgehad heeft, ook toen wij dood waren door de misdaden heeft ons levend gemaakt met Christus." Rom. 6:5 „Want indien wij met Hem eene plante geworden zijn in de gelijkmaking zijns doods, zoo zullen wij het ook zijn in de gelijkmaking zijner opstanding. De doop als het bad der wedergeboorte wijst op de opstanding van Christus uit de dooden. Rom. 6:4, I Petri 3:21.

c/. De opstanding van Christus werkt op dergelijke wijze instrumenteel voor de opstanding van het lichaam der geloovigen. Hij is geworden de eersteling dergenen die ontslapen zijn. Gelijk de dood door eenen mensch is, n. l. oorzakelijk door Adam voor ons wordt teweeggebracht, zoo is ook de opstanding der dooden door eenen mensch. Gelijk ze allen in Adam sterven, alzoo zullen ze ook in Christus allen levend gemaakt worden. De eerste mensch Adam is geworden tot eene levende ziel, de laatste Adam tot een levendmakenden geest. Al deze verklaringen komen voor in I Cor. 15, waar de Apostel bepaaldelijk van de opstanding des vleesches spreekt. En in Rom. 8:10,11 zegt hij: „Indien de geest desgenen, die Jezus uit de dooden opgewekt heeft in u woont, zoo zal Hij die Christus uit de dooden opgewekt heeft ook uwe sterfelijke lichamen levend maken door zijnen Geest, die in u woont." Eindelijk Joh. 5:25,26 zegt de Heiland zelf: „Voorwaar, voorwaar zeg ik u de ure komt en is nu, wanneer de dooden zullen hooren de stem des Zoons Gods en die ze gehoord hebben zullen leven; want gelijk de Vader het leven heeft in zich-zelven, alzoo heeft Hij ook den Zoon gegeven het leven te hebben in zich-zelven." Vgl. vss. 28,29. De opwekking van het lichaam der geloovigen staat derhalve in verband met de

opstanding van het lichaam des Middelaars en het is de Geest van Christus die dit verband bewerkt. Men moet er echter wel op letten dat het niet de opstanding als bloot feit is waarop hier gedoeld wordt, want die valt ook voor in degenen die buiten Christus zijn ontslapen. Ook zij zullen op zijne stem het graf verlaten. Het is veel meer de opstanding als herschepping van het psychisch lichaam der geloovigen in een pneumatisch lichaam, de verandering van het verderfelijke in onverderfelijkheid, van de oneer in heerlijkheid, de zwakheid in kracht wat als vruchtgevolg der opstanding van Christus te beschouwen is.

220, Bestond de Opstanding des Middelaars bloot in de hereeniging van zijn ziel en lichaam?

Neen, dat zulks niet het geval is kan uit de volgende overwegingen blijken:

a) De opstanding was het begin der verhooging. Nu had de vernedering van den Middelaar niet slechts daarin bestaan dat zijn ziel en lichaam langzaam van elkaâr werden gescheurd, maar tevens had er eene oplossing binnen den kring van het ziele- en lichaamsleven zelf zich geopenbaard. Wie meent dat in de scheiding van ziel en lichaam het wezen van den dood ligt oordeelt uiterst oppervlakkig. De dood werkt ook door in de ziel, en al het lijden en de zwakheid, die in het zieleleven van Christus werden aange-

troffen waren verschijnselen des doods. Dezelfde dood werkt in het lichaam lang vóór het van de ziel gescheiden wordt, en al de onvolmaaktheden van het lichaam waren in Christus werkingen des doods. De opheffing des doods zal dientengevolge in drieërlei moeten bestaan:
a1. De herstelling van de volkomenheid der menschelijke ziel van den Heiland. Zondige zwakheid had deze nooit bezeten en in dit opzicht werd geene verandering geëischt. Afgedacht van de zonde waren haar daarentegen alle natuurlijke, schoon geene persoonlijke zwakheden eigen geweest. Zij had het noodig gehad door bijzondere ambtelijke genade van den H. Geest voor haar werk bekwaamd te worden. In zekeren zin kan men zelfs zeggen, dat er eene gedeeldheid en tweespalt des levens in haar geweest was, zoolang Christus de zonde der uitverkorenen droeg. Immers Hij was tegelijk het voorwerp van den toorn Gods en het voorwerp van het welgevallen des Vaders. Zijne persoonlijke verhouding tot God als Zoon, en die als Middelaar vielen niet saâm. Nu bij de opstanding werd dit alles anders. Vooreerst werden al de onzondige zwakheden uit de ziel des Heeren verwijderd. Vervolgens maakte de gedeeldheid des levens, die van het werk der voldoening onafscheidelijk was plaats voor ongedeelde opname en indrinking van de liefde Gods, waaraan het gevoel des toorns geen afbreuk meer kon doen. Daarop ziet

het wat de Apostel zegt Rom. 6:9.10 „Wetende dat Christus opgewekt zijnde uit de dooden niet meer sterft; de dood heerscht niet meer over Hem want dat Hy gestorven is, dat is Hy der zonde eenmaal gestorven: en dat Hy leeft dat leeft Hy Gode". Eerst na de volbrachte verlossingstaak kan de ziel des Heilands in dezen volsten zin des woords Gode leven, vroeger ging er naast de trekkende werking der liefde Gods ook eene afstervende werking van de gerechtigheid Gods op haar uit, en dat was voor haar de dood.

b/. De herstelling van de volkomenheid des menschelijken lichaams des Middelaars. In het lichamelijk leven zoowel als in de ziel ontbrak de ware levenseenheid, het verkeerde gedurende den staat der vernedering in eene bestendige ontbinding, en was vooral gedurende de angsten des eeuwigen doods aan hevige schokken onderworpen, die het moesten uit zijne voegen rukken en verbrijzelen. En afgedacht daarvan was het van huis uit een lichaam des doods, juist daarom wijl het ons stervend en verstorven vleesch en bloed was wat de Middelaar aannam. Met de opstanding kwam er in beginsel een volmaakt lichaam waarin alles harmonisch werkte, waaraan niets verdeelds of verstorvens overig was. De opstanding is meer dan een weêr te voorschijn brengen des begravenen, zij is tevens de herschepping en omvorming van dit begravene. Christus kwam naar

zijne menschelijke natuur uit het graf als een nieuw schepsel, voor wien al het oude is voorbijgegaan, en eene nieuwe levenswet begonnen. Het is niet met volkomen zekerheid uit te maken hoeveel van deze herschepping naar ziel en lichaam beide met de opstanding saamviel, en hoeveel voor de hemelvaart bewaard bleef. In ieder geval werd bij de verrijzenis het onvolmaakte weggenomen, al was het dan ook dat de glorie die het verwangen moest eerst trapsgewijze volgde.

c/. De herstelling van den organischen band tusschen lichaam en ziel. De herschepping des lichaams moet in het nauwste verband hiermee genomen worden. Gelijk de geestelijke dood in 't algemeen den lichamelijken na zich sleept, zoo zal ook de geestelijke opstanding zich in de sfeer van het lichamelijke doen gelden, de ziel zal het lichaam weer aan zich trekken en het tot eene levende eenheid maken.

221. Wordt ons ook nader geleerd van welken aard het opstandingslichaam des Heeren was?
Ja, in 't algemeen kunnen wij zeggen dat het den aard van alle opstandings-lichamen heeft bezeten, dien de apostel beschrijft I Cor. 15:42-50. Daar wordt van het opstandingslichaam achtereenvolgens geleerd dat het onverderfelijk (ἐν ἀφθαρσίᾳ), heerlijk (ἐν δόξῃ), krachtig (ἐν δυνάμει) geestelijk (πνευματικόν) is. In de eerste plaats wordt hier gesproken van het opstandings-lichaam der geloovigen,

maar dit zal gelijk zijn aan het verheerlijkt lichaam van Christus. vgl. Phil. 3:21. De drie eerste predicaten hebben betrekking op de tegenstelling tot den toestand des lichaams bij de begravenis, het is dan der ontbinding (φθορά) prijs gegeven, het is als lijk afzichtelijk (ἐν ἀτιμίᾳ), het is in zijn dood zwak (ἐν ἀσθενείᾳ). De vierde tegenstelling grijpt verder terug tot in het leven vóór de begrafenis zelf. Tegenover het σῶμα πνευματικόν staat het σῶμα ψυχικόν. „Er is een natuurlijk lichaam en er is een geestelijk lichaam." Om deze tegenstelling goed te begrijpen zullen wij moeten bedenken dat Paulus niet „vleeschelijk en geestelijk" hier tegenover elkaar plaatst, maar „natuurlijk" en „geestelijk". Een vleeschelijk lichaam is een lichaam dat den bezitter tot zonde wordt een natuurlijk lichaam is daarom niet een lichaam der zonde. Een vleeschelijk lichaam draagt den kiem des doods in zich, een natuurlijk lichaam is uit zich-zelf nog niet sterfelijk, zoodat het sterven moet. Hiermede stemt overeen dat het natuurlijk lichaam niet eerst door de intrede der zonde is ontstaan, maar uit de schepping zijn oorsprong neemt: „De eerste mensch Adam is geworden tot eene levende ziel (εἰς ψυχὴν ζῶσαν) de laatste Adam tot een levendmakenden Geest." Daarmeê wordt verwezen naar het scheppings verhaal Gen. 2:7 „en blies in zijne neusgaten den adem des levens, alzoo werd de

mensch tot eene levende ziel." Blijkbaar zijn dus drie lichamen mogelijk een natuurlijk, een vleeschelijk, een geestelijk lichaam. Het natuurlijk psychisch lichaam wordt een vleeschelijk lichaam, zoodra de mensch zondigt. Het vleeschelijk lichaam wordt een geestelijk lichaam in de opstanding der dooden. De vraag blijft nu nog te beantwoorden waarom de Apostel het lichaam zooals Adam het bezat en het opstandings-lichaam van Christus juist met de namen „natuurlijk" en „geestelijk" onderscheidt. Het psychische natuurlijke lichaam is zulk een dat zijn organisch leven aan de ψυχή aan de ziel des menschen ontleent, dat dus wel leven bezit, maar toch niet het onveranderlijke, onverliesbare leven, welk laatste altijd berust op de inwoning van den Geest Gods als het beginsel des eeuwigen levens. Nu bezat Adam in den staat der rechtheid het onverliesbare eeuwige leven nog niet zoo min in zijne ziel als in zijn lichaam. Daarin bestond de psychische natuur zijns lichaams. Christus voor zijne verrijzenis bezat datzelfde psychisch lichaam en droeg daarin bovendien den kiem des doods om, waardoor het dus eene zekere gelijkheid verkreeg met het vleeschelijk lichaam. Na zijne opstanding daarentegen werd zijne menschelijke natuur de volle levenswerking des Geestes deelachtig en dat niet als een geleend goed, maar als haar eigendom, de Geest werd Hem geheel gegeven en woonde in Hem.

Daarmee hangt samen dat ook zijn lichaam een onverstoorbaar onvergankelijk leven ontvangt, het wordt van de kracht des geestes doorstroomd, en daardoor krijgt de stof waaruit het bestaat eene hoogere qualiteit zoodat zij niet meer vleesch en bloed heeten kan, zonder dat zij daarom ophoudt stof te zijn. Een onstoffelijk lichaam zou eene contradictio in adjecto wezen, een geestelijk lichaam is een bestaanbaar begrip. Dat het geestelijk lichaam geen vleesch en bloed meer is volgt in het 50ste vs. „Maar dit zeg ik broeders, dat vleesch en bloed het Koninkrijk Gods niet kan beërven, en de verderfelijkheid beërft de onverderfelijkheid niet." Het vleesch en bloed waaruit Adam's lichaam bestond was voor verderf en oplossen vatbaar, wat nog weer geheel iets anders is, dan te zeggen: het moest tot verderf overgaan. Verderfelijk is hier eene contradictorische tegenstelling van niet-langer-verderfelijk, volstrekt-onverderfelijk. Verder is het een gevolg van dit geestelijk zijn van het lichaam Christi dat Hij „levendmakende Geest" is. vs. 45. Door het bezit van de kracht des eeuwigen levens kon Christus ook aan anderen het leven instorten en de opstanding van de lichamen der geloovigen waarborgen. Adam kon slechts eene levende ziel heeten, maar hij kon geen leven aan anderen mededeelen, Christus doet het laatste en daarom is Hij levendmakende Geest.

Dat de hier gegeven verklaring juist is blijkt uit hetgeen de apostel tot nadere verklaring er bijvoegt. „Het geestelijke is niet eerst, maar het natuurlijke,

daarna het geestelijke." vs. 46. In de orde Gods komt het lichaam dat nog verdorven zou kunnen worden eerst, en daar volgt pas in de tweede plaats het lichaam dat niet meer voor verderf vatbaar is. Adam moest niet van stonden aan in den staat der onveranderlijkheid en des eeuwigen levens gesteld worden; hoewel gansch recht geschapen, zonder dat er iets verkeerds of eenig doodsbeginsel in hem was, wachtte hij toch nog op de bevestiging en de voltooiing zijner gelukzaligheid, die aan het onderhouden van het werkverbond als voorwaarde was vastgemaakt. Ware hij staande gebleven in de beproeving zoo zou hij de eerste en de tweede Adam in één persoon geworden zijn, maar de wet zou nochtans hebben gegolden: "Het natuurlijke eerst, daarna het geestelijke. Nu hij valt treedt Christus als de tweede Adam in en behalve dat Hij herstelt wat Adam verdorven heeft, voert Hij ook heerlijk door wat Adam heeft laten mislukken. Hij wordt de stamvader, het Verbondshoofd van die geestelijke, en hoogste orde der dingen die op de basis van het natuurlijke verrijzen moest. De Christenen dragen zijn beeld in hunne herschepping, gelijk zij het beeld van den eersten Adam dragen in hunne schepping. "De eerste mensch is uit de aarde aardsch (ἐκ γῆς χοϊκός) de tweede mensch is uit den hemel." Naardien Adams lichaam uit de aarde genomen was, en nog niet door den H. Geest tot een geestelijk lichaam

was gemaakt, zoo deelde het ook in de eigenschappen der aardsche stoffen, deze zijn uiteraard vatbaar voor verandering. Adam's lichaam was niet zoodanig dat uitwendige storende invloeden, indien zij aanwezig waren, er geen vat op zouden gehad hebben. Anders is het met het lichaam van den opgestanen Heiland, althans in zijne volmaakte verheerlijking. Het is onverderfelijk en zulks wel omdat er eene hemelkracht, de kracht des Geestes op heeft ingewerkt. Daarom: de tweede mensch ἐξ οὐρανοῦ, want de hemel is het rijk der onveranderlijke, onbewegelijke dingen, terwijl hier op aarde zich alles beweegt en los is.

Met hetgeen hier aangaande de tegenstelling tusschen ψυχικός en πνευματικός gezegd is moet men niet verwisselen de ethische beteekenis, die het woord ψυχικός b.v. in I Cor. 2:14 heeft: „de natuurlijke mensch begrijpt niet de dingen, die des geestes Gods zijn, want zij zijn hem eene dwaasheid." Daar sluit het begrip der natuurlijkheid tevens het kenmerk der zondigheid in zich iets wat in de pas verklaarde pericope niet het geval bleek te zijn.

222, Stemmen de feiten ons in het Evangelie verhaald hiermede overeen?

Ten deele toonen zij dat werkelijk eene totale verandering in het lichaam des Heeren gekomen was:

a/. Hij werd niet aanstonds door degenen met wie Hij

vroeger vertrouwelijk had omgegaan, herkend. Joh. 20:15, Luk. 24:31, Joh. 21:7.

b/. Hij verscheen en verdween op onbegrijpelijke wijze, hij drong de afstanden door en kwam gesloten deuren binnen. Joh 20:19. Luk. 24:36

c/. Hij hervatte niet weer den vertrouwelijken omgang met de zijnen, maar hield hen op eerbiedigen afstand. Over al zijn doen lag een hooger Majesteit, alsof Hij in een hoogere sfeer verkeerde en voor een verblijf in deze grof-zinnelijke wereld niet meer geschikt was. Zeer sterk komt dit in het Evangelie uit, dat het sommigen tot het vreemde vermoeden geleid heeft, als ware terstond na de opstanding des Heeren verblijf in de hemelen, en als moest elke verschijning voor eene nederdaling gehouden worden, terstond door eene nieuwe hemelvaart gevolgd. Aan de andere zijde kwam het lichaam dat de Heer bezat niet geheel overeen met het opstandings-lichaam zooals ons dat door Paulus wordt geteekend in I Cor. 15. Hij verklaarde vleesch en been te zijn, Luk. 24:39, terwijl Paulus uitdrukkelijk verklaart dat vleesch en bloed het Koninkrijk Gods niet zullen beërven. Wij schijnen hier derhalve aan een Middentoestand te moeten denken, die den overgang gevormd heeft tot de volkomen verheerlijkte menschheid gelijk Hij die in den Hemel bezit. Hij kon gedurende deze veertig dagen eten, schoon het niet is aan te nemen, dat Hij behoefte aan de spijze

gehad heeft. Augustinus heeft hiervan gezegd: „Op eene andere wijze is het dat de dorstige aarde het water wegslorpt, op eene andere wijze de brandende zonnestralen: de eerste door gebrek, de andere door macht."

223. Is het lichaam van Christus een stoffelijk lichaam, hetwelk als zoodanig aan de ruimte gebonden is?

Ja, het moet stoffelijk zijn, zal het waarlijk een lichaam blijven zal. En stoffelijk moet het ook aan de beperking der stof onderworpen zijn, omschrevener-wijze in de ruimte. De voorwaarden voor zijne beweging door de ruimte zullen aanmerkelijk van die voor ons gelden verschillen, maar principieel is de betrekking dezelfde. Wij gelooven niet met de Lutherschen aan een alomtegenwoordigheid der menschelijke natuur noch der ziel noch des lichaams. Evenmin zijn wij verachters der stof, alsof in deze op zich-zelf een ongoddelijk beginsel school, dat moet verwijderd en uitgezuiverd worden. De stof kan verheerlijkt worden, zoodat de goddelijke glorie haar op ieder punt doordringt en de Geest Gods haar geheellijk beheerscht. Dat is in de opstanding van Christus verwezenlijkt. Dat zijn lichaam waarlijk stof is blijkt uit.

a/. De analogie van het zaaien en oogsten door den Apostel uitgewerkt I Cor. 15. Men zaait wel het lichaam niet dat worden zal maar toch is er organisch verband

tusschen het gezaaide en geoogste, het nieuwe zit in het oude in beginsel in, er is eene draad der identiteit, die door de oogsten heenloopt. Zoo ook in de opstanding der dooden. Zey is eene omschepping van het oude, geene vernietiging daarvan. En zou geen organisch verband tusschen het begraven lichaam en het opgewekte kunnen bestaan, indien zij als stoffelijk en niet-stoffelijk van elkaar onderscheiden waren.

b/. Al de verschijningen van Christus zijn in den vorm der ruimte geweest, hoe wonderlijk zij overigens ook waren. Wat in den vorm der ruimte zichtbaar is is stof. En dit geldt niet slechts van den tijd vóór zijne hemelvaart het geldt ook voor den tijd daarna. Als zichtbaar in de ruimte is Hij verschenen aan Stephanus, Paulus en Johannes.

c/. Wanneer men zich op Matth. 22:30 beroept om de onstoffelijkheid van het lichaam der opstanding te bewijzen, zoo zoekt men het punt van vergelijking waar het niet ligt. De opgewekten worden met de Engelen vergeleken omdat zij niet meer zullen huwen en hun geslacht voortplanten, en omdat zij onveranderlijk voor eeuwig in hun staat bevestigd zijn.

224. Wie was de werkende oorzaak in de opstanding des Middelaars?

Doorgaans en bij voorkeur wordt zij aan God den Vader als werkmeester toegekend. Rom. 6:4

Christus is opgewekt uit de dooden door de heerlijkheid des Vaders". Hand. 13:30 „God heeft Hem opgewekt van den dooden". Volgens Eph. 1:19,20 moeten zondaren weder geboren worden door dezelfde sterkte der goddelijke macht, die Hij gewrocht heeft in Christus toen Hij Hem uit den dood opwekte. Dit past geheel bij de beteekenis der opvatting. Als verklarende rechtvaardigende daad moest zij eene daad van God den Vader zijn, die het geschonden recht handhaaft en het herstelde recht verkondigt. Overmits echter de menschelijke geest van Christus zelf met nieuwe levenskracht vervuld zich naar het lichaam toe bewoog, om het als zijn werktuig weer aan te nemen, en overmits het de eigen levenskracht des Middelaars was, die het lichaam in beweging zette en deed opstaan, zoo kan de opstanding even zoo goed als een werk van Christus beschouwd worden. Hij sprak: „Breek dezen tempel af en in drie dagen zal Ik hem wederom opbouwen. Joh. 2:19„ Ik heb macht het af te leggen (n.l. het leven) en het wederom te nemen. Joh. 10:10.

Eindelijk wanneer de H. Geest het leven alom werkt en naar buiten lokt, zoowel in de sfeer der schepping als in die der herschepping, en voorzoover Hij in de menschelijke natuur de volheid des eeuwigen levens heeft uitgestort, kan ook de derde Persoon uit de goddelijke drieëenheid als werkmeester der opstanding verschijnen. In Rom. 8:16 ligt althans zijdeling's

opgesloten dat de Vader de opstanding des Middelaars heeft tot stand gebracht door den geest.
In alle werken naar buiten werken de drie personen saâm en het werk der opwekking vindt eene parallel in de daad der Incarnatie, bij welke dezelfde saâmwerking der goddelijke personen zich voordoet.

225. Lag in de opstanding des Middelaars ook een bewijs voor zijne Godheid?
Ja, door Hem op te wekken uit de dooden zette de Vader het zegel op zijn Middelaarschap en daar dit de Godheid insloot, op deze laatste zelf. Vandaar dat Hij krachtelijk bewezen is te zijn de Zoon Gods, naar den Geest der heiliging uit de opstanding der dooden. Rom. 1:4. Bovendien lag in het feit dat Hij den eeuwigen dood kon doordragen zonder in dien strijd te bezwijken op zich zelf een onwederlegbaar bewijs voor zijne goddelijke natuur. Een bloot schepsel ware door dien dood verzwolgen en had het hoofd nimmermeer omhoog kunnen steken. Hij daarentegen kon van dien dood niet gehouden worden.

226. Welke is de tweede trap in den staat der verhooging?
De hemelvaart des Middelaars. Zij is te omschrijven als de plaatselijke overgang van den Persoon des Middelaars naar zijne menschelijke natuur van de aarde naar den hemel.

227. Op welke gronden steunt onze overtuiging dat

de hemel eene plaats is?

1/. Het volgt ten eerste daaruit dat de hemel de woonplaats is van geschapene wezens. De Engelen houden er verblijf en de godzalige geesten houden er verblijf. Ook de menschelijke natuur des Middelaars houdt er verblijf. Deze alle zijn geschapene naturen. Al het geschapene wederom staat in eene zekere betrekking tot de ruimte en den tijd. Slechts God is boven deze twee zijnsvormen verheven. De woning van zulke wezens die in betrekking tot de ruimte staan moet een plaatselijk karakter dragen. Het is zeer wel mogelijk dat in de hemelsche ruimte niet geheel dezelfde wetten heerschen, die in onze aardsche ruimte gelden, maar overeenkomst moeten zijn zoo zeker als er overeenkomst tusschen het lichaam vóór en na de opstanding des Heeren bestond. Zijn lichaam draagt de uitbreiding aan zich. Al wisten wij volstrekt geen antwoord te geven op de vraag, waar de hemel is, dan zou nog de wetenschap dat de Middelaar zijne verhoogde menschheid den hemel heeft ingebracht, ons een vast punt tot bepaling des hemels aan de hand doen en wij zouden kunnen antwoorden: De hemel is die plaats waar de menschheid des Heeren vertoeft.

2/. De tegenstelling „hemel en aarde" die wij reeds in het scheppingsverhaal ontmoeten gaat door geheel de schrift heen. In deze tegenstelling bepaalt de beteekenis van het ééne lid die van het

andere. Het is absurd van eene plaats en een toestand in juxta positie te gewagen als van aarde en hemel.

3/. De schrift leert ons den hemel eens op plaatselijke wijze voor te stellen, wanneer zij ons den blik naar boven richt, gelijk zij ons aan de hand geeft bij de hel aan eene plaats beneden te denken. Dit zou geenerlei zin hebben indien er aan het begrip van hemel en hel beide niet iets plaatselijks kleefde.

4/. Het ingaan in den hemel wordt als een opvaren, dus weer in plaatselijke termen beschreven. Bij de hemelvaart des Heeren komt dat zeer duidelijk uit. Hij stijgt op in het luchtruim, wordt door eene wolk onderschept, verdwijnt uit de oogen.

5/. Er wordt eene onderscheiding gemaakt door den apostel tusschen den derden hemel en wat daaronder ligt. Dit vooronderstelt de toepassing van de kategorie des getals op de sfeer des hemels, en het middel, waardoor deze toepassing geschiedt kan slechts de afstand zijn.

6/. Alles wat ons van den hemel bericht wordt, moge de beschrijvingen er van ook nog zoo zinnebeeldig zijn, eischt toch de vooronderstelling, dat er plaatselijke verhoudingen zijn. De tabernakel is gemaakt naar het voorbeeld der hemelsche dingen, eene afschaduwing van de hoogere realiteit. Wat van den hemel wordt gezegd is niet eene beeldspraak ontleend aan

de inrichting van het Joodsche heiligdom. Omgekeerd: het Joodsche heiligdom is in zijn inrichting bepaald geweest door de heilige dingen die boven zijn.

228. Welke is de beteekenis van deze hemelvaart des Heeren?

Zij had wederom evenals de opstanding drieërlei beteekenis:

a/, Verklarend. De hemel is de plaats van Gods heilige woning, waar Hij zijne heerlijkheid openbaart meer dan elders, terwijl de aarde slechts een voetbank zijner voeten is. Dat Christus na zijn Middelaarswerk volbracht te hebben ten hemel voer gaf dus allereerst te kennen, dat zijn Middelaarswerk betrekking had op God, een offer aan Hem gebracht was, hetwelk Hem moest gepresenteerd worden. Vervolgens: Was aan Christus de intrede in den hemel gegund, zoo was dit eene verklaring van Godswege te meer dat zijn werk volkomen en aannemelijk was. Door de zonde is de mensch uit de zaligheid Gods verdreven, hetwelk gesymboliseerd werd door zijn verdrijving uit het aardsche paradijs. Had hij de gunst Gods behouden, zoo zou Hij in de hemelsche gewesten zijn overgeplaatst. Nu hij het recht om daar te verschijnen verloren heeft en de hel hem naar beneden trekt met banden der duisternis, neemt de gedachte aan eene toekomstige verlossing onwillekeurig den vorm aan: Wanneer zal ik zondig

schepsel weer voor God in Zion verschijnen? Dies was het noodig dat de groote Hoogepriester die alleen voor God verschijnen kan ook werkelijk den hemel binnengaat en zooals het Hoofd der verlosten rechtvaardig voor God treedt. Eindelijk was de hemelvaart des Middelaars de sterkst-mogelijke uitdrukking der gedachte dat zijn werk niet tot Israel beperkt is maar een wijder omvang en beteekenis heeft. Hoor niet in het aardsche Jeruzalem zijn Koningszetel op te slaan, maar hem verre boven hetzelfde te verheffen tot op eene hoogte voor welke de aardsche grenslijnen niet meer zichtbaar zijn, toonde Christus dat Hij gezalfde was over een geestelijk Israel. Zijne Koningsstad is het Jeruzalem dat boven is het vrije, onzer aller moeder, waarin Philistijn, Tyriër en Moor geboren zijn. Ware de Middelaar op aarde gebleven, de Joodsche Messias-verwachtingen waren in vervulling gegaan. Maar nu was zijn Koninkrijk niet van hier. Eph. 4:9,10.

b/. Voorbeeldig. De hemelvaart van Christus is profetisch voor de hemelvaart van al de verlosten. Zij zijn met Christus in den hemel gezet. Eph. 2:6. Hij bidt en eischt, dat waar Hij-zelf is ook die, gegeven mogen zijn, die Hem van den Vader zijn gegeven. Volgens Heb. 2:7-9 is in Christus de profetie vervuld, die de Psalmist van den mensch had uitgesproken.

c/. <u>Instrumenteel</u>. Hij is in den hemel ingegaan om daar plaats te bereiden voor de leden zijns lichaams. Niet alleen <u>gelijk</u> Hij er is, maar ook <u>omdat</u> Hij er is zullen zij er allen komen. Het hoofd trekt de leden na zich, want het lichaam is de volheid des genen, die alles in allen vervult. En dewijl het Hoofd daar is, naar lichaam en ziel beide, hebben de leden de verzekering dat ook hun vleesch het, welk zij hier afleggen moeten, niet verloren is, en niet met de aarde zal vereenzelvigd worden, maar dat het weer ontkiemen en gelijk de plant die opschiet van boven, den hemel zoeken zal.

229. Ging ook met de hemelvaart van Christus eene verdere verheerlijking gepaard, wat zijn toestand betrof? Ja, zijne menschelijke natuur werd nu geheel geschikt gemaakt voor de hemelsche omgeving, waarin zij voortaan verkeeren zou. Hier op aarde was zij reeds boven de macht der aardsche elementen verheven geworden, maar had toch hare hemelsche glorie nog niet ontvangen. De apostelen wien Hij verscheen zagen Hem niet gelijk Hem later Stephanus, Paulus en Johannes zagen in zijne heerlijkheid. Waarin nader deze verandering bestond is ons niet geopenbaard.

230. Wat leeren de Lutherschen in onderscheiding van de Gereformeerden aangaande de hemelvaart des Middelaars?

De hemelvaart is hun het punt waarop de meegedeelde goddelijke eigenschappen, die de menschelijke natuur bezit in volle openbaring doorbreken. Niet door eene uiteenzetting of verspreiding van de stofdeeltjes des menschelijken lichaams, maar op eene geheel eenige wijze is Christus alomtegenwoordig. De Logos is niet buiten het vleesch, en het vleesch is niet buiten den Logos. De realistische drang om de menschheid van Christus bij zich tegenwoordig te hebben werkt ook hier in het Luthersche stelsel.

Afgedacht van deze wijziging in toestand kunnen de Lutherschen niet wel eene plaatselijke hemelvaart toegeven. De menschelijke natuur was in den hemel sedert de vleeschwording uit kracht van de Communicatio idiomatum! Nochtans wordt eene lokale beweging van de aarde naar den hemel geleerd. De tegenstrijdigheid is op dit punt niets grooter dan ten opzichte van iedere lokale beweging die Christus tijdens zijn verblijf op aarde heeft gemaakt. Er zijn echter ook Lutherschen die consequent leeren, dat Christus zijne zichtbare tegenwoordigheid hier op aarde heeft doen ophouden, en dat hierin zijne hemelvaart bestaat.

231. Is Christus na zijne hemelvaart nog met zijne menschelijke natuur op aarde?

Neen, wij wijzen achtereenvolgens af:

1/. Het pas geschetste gevoelen der Lutherschen, die en lichaam en ziel alomtegenwoordig maken.
2/. Het gevoelen van sommigen, die althans de ziel alomtegenwoordig doen zijn.

Des Middelaars Persoon is wel naar zijne goddelijke natuur op aarde. Deze Goddelijke persoon is tevens bezitter der menschelijke natuur. Een persoon is derhalve bij ons die tevens mensch is, maar Hij is niet bij ons naar zijne menschheid. Eene andere vraag is, of er niet krachtwerking der menschheid des Middelaars kan zijn, ook waar die menschelijke natuur zelf niet aanwezig is. Naar men weet heeft Calvijn zoo iets voor het Avondmaal aangenomen. Polanus een Gereformeerd Theoloog van goeden naam zegt: „Christus is bij zijne kerk tegenwoordig niet alleenlijk naar zijne goddelijke, maar ook naar zijne menschelijke natuur, maar dan geestelijker-wijze, gelijk het hoofd bij de leden is, met welke het is vereenigd en die het levend maakt." En ons avondmaals-formulier zegt: „opdat wij door denzelfden Geest, die in Christus als in den Hoofde en in ons als zijne lidmaten woont, met Hem waarachtige gemeenschap zouden hebben en aller zijner goederen, des eeuwigen levens, der gerechtigheid en heerlijkheid deelachtig worden". Zulk eene dynamische werking van de menschheid des Heeren is echter niet als onmiddelijk bedoeld, maar wordt uitdrukkelijk toegeschreven aan de bemiddeling van den alomtegenwoordigen Geest.

232. Welke is de derde trap van Christus' verhooging?
Zijn gezet-worden ter rechterhand Gods, of actief uitgedrukt, zijn plaats-nemen aan die rechterhand.

233. Is van deze verhooging alleen de menschelijke natuur het subject?
Neen, de Middelaars-Persoon en dat wel:
1/. Naar zijne Godheid, voorzoover deze in de nieuwe heerschappij, die Christus ontvangt, al haar almacht gen kan doen gelden en al hare heerlijkheid kan openbaren.
2/. Naar zijne menschheid, voorzoover deze macht en heerlijkheid ontving, die zij vroeger niet bezeten had.

234. Is deze verhooging een werk dat God verricht, of verhoogt de Middelaar zich-zelven?
Men kan beide gevoegelijk zeggen. Het was natuurlijk van 's Vaders wege, dat Hij deze plaats innam, de machtsvolheid, die Hem toeviel was eene ambtelijke. Vgl. Hand. 5:31 „Dezen heeft God door zijne rechterhand verhoogd tot eenen Vorst". Heb. 2:7. De Middelaar heeft ook actief die macht en eer aanvaard, plaatsgenomen heeft, is gaan zitten ter rechterhand Gods. ἐκάθισεν ἐξ δεξιῶν τοῦ θεοῦ. Christus kon ex pacto uit kracht van verdrag ook deze verhooging eischen. Ps. 2:8 „Eisch van mij, en ik zal u de Heidenen geven tot uw erfdeel, de einden der aarde tot uwe bezitting". Jes. 53:12 „Daarom zal ik Hem een deel geven onder vele, omdat Hij

zijne ziele uitgestort heeft in den dood.

235. Waardoor is de zitting ter rechterhand Gods als trap der verhooging van de hemelvaart onderscheiden?
De hemelvaart had eene tweeledige beteekenis. Eensdeels eene zelfstandige als de overplaatsing van den Middelaar uit de sphеer der aarde in de sphеer des hemels naar zijne menschelijke natuur en de daarmeê overeenkomende wijziging dezer zijner natuur, anderdeels was zij voorbereidend voor de zitting ter rechterhand Gods. De heerschappij en majesteit aan de laatste verbonden konden alleen in den hemel geoefend worden. Om deze reden is het onmogelijk van de hemelvaart te spreken, en hare beteekenis in het licht te stellen, zonder er het rijk der macht bij in te trekken. Als afzonderlijke trap van verhooging moet nochtans de hemelvaart scherpelijk van het ontvangen des macht-Koninkrijks afgescheiden worden en het laatste worden voorbehouden aan de zitting ter rechterhand.

236. Hoe is de uitdrukking zitten ter rechterhand Gods bedoeld?
1/. Vooreerst moeten wij opmerken dat zij overdrachtelijk is te nemen en niet letterlijk. Het is eene totale misvatting, wanneer de Lutherschen onder den schijn van het plaatselijke er uit te sluiten, het er toch weêr bij insleepen door te zeggen: „Dextra Dei

ubique est" = „de rechterhand Gods is overal". Met het locale heeft de uitdrukking niets te doen. Zij leert evenmin dat Christus alomtegenwoordig als dat Hij op ééne enkele plaats is. Het eerste kan men slechts bij gevolgtrekking afleiden en dan nog slechts met betrekking tot de Godheid.

2/. De beeldspraak Gods heeft echter ook hier een diepe, ren zin dan men gewoonlijk meent. Zij is hier zoomen als elders eerst naderhand aan de verhoudingen der creatuurlijke dingen ontleend, maar berust op eene eeuwige werkelijkheid, waarvan de geschapene dingen op hunne beurt de afbeelding zijn. Er is iets in God, voorzoover de mensch Gods beeld is, is hetzelfde ectypisch in Hem, en van deze gelijkheid met God is in zijne stoffelijke natuur een afdruksel.

3/. De rechterhand is de zetel der macht. God heeft gewild dat zij voor den mensch het instrument der natuurlijkste en edelste krachtsuiting zou zijn. Zij wordt uitgestrekt om te bevelen, houdt bij de heerschers den scepter, is een rechtstreeksch afbeeldsel en den mensch beide van de macht en mogendheid, die God bezit.

Aan Gods rechterhand te zitten is dus vóór alle dingen in de naauwste gemeenschap te staan met zijne goddelijke macht en kracht. Wie aan iemands rechterhand zit, is in verbinding met datgene waarvan de rechterhand het symbool is. De goddelijke autoriteit en de goddelijke kracht vloeit dus als 't ware in Christus over. Men vergelijke voor deze beteekenis van de

rechterhand plaatsen als Jes. 41:10 „Ook onder„steun ik u met de rechterhand mijner gerechtigheid". 45:1 „Cores, wiens rechterhand ik vat".

41. Overmits de voortreffelijkheid eens Konings in zijne mogendheid ligt, of in 't algemeen de kracht iets voor„treffelijks is, zoo wordt de rechterhand tevens een beeld der eere, der deugdelijkheid, en verbinding met de rechter„hand het teeken van heerlijkheid en hoogachting. Vgl. Ps. 80:18 „Uwe hand zij over den man uwer rechterhand", d.w.z. over hem, die bij u in groote eer is. Pred. 10:2 „Het hart des wijzen is tot zijne rechter — maar het hart eenes zots is tot zijne linkerhand". De zegen door de rechterhand meegedeeld wordt beschouwd als de voor„treffelijkste, weshalve Jozef zijnen zoon Manasse tegen„over de rechterhand van Jakob plaatste. De uitver„koornen zullen gesteld worden aan de rechterhand des Middelaars in den dag des oordeels. In dezen zin is het te verstaan wanneer Bathseba gezet wordt aan de rech„terhand van Salomo I Kon. 2:19. Wanneer de moeder der zonen van Zebedaeus verzocht dat hare beide zonen mochten zitten in des Heeren Koninkrijk, de eene ter rechter- en de andere ter linkerhand. Bij Christus is niet slechts autoriteit en kracht maar ook eere. De Apostel sluit beide in wanneer hij zegt: „heeft Hem gezet tot zijne rechterhand in den hemel — — boven allen naam, die genaamd wordt, — en heeft alle dingen zijnen voeten onderworpen". Op de eere afzon„derlijk wordt gedoeld Hebr. 1:3. aan de rechterhand

der majesteit in de hoogste hemelen, zooveel treffelijker geworden dan de Engelen als Hij uitnemender naam boven hen geërfd heeft.

5/. Ook het *zitten* aan de rechterhand Gods heeft zijne eigenaardige beteekenis. Zitten is iets anders dan staan. Iemand die dient staat voor het aangezicht desgenen dien hij dient, I Kon. 10:8 „Welgelukzalig zijn deze uwe knechten, die gedurig voor uw aangezicht staan" De Engelen worden altijd voorgesteld als staande. Jes. 6:5, I Kon. 22:10.

In Heb. 1:8 is het blijkbaar in tegenstelling tot het staan der Engelen dat van Christus gezegd wordt: „Hij is gaan zitten". De Hebreeuwsche naam voor „priester" כֹּהֵן is ontleend aan het staan voor God om te dienen. Heb. 10:11 „En een iegelijk Priester stond wel allen dag dienende". Ook Christus heeft dus gedurende het aanbrengen zijner voldoening gestaan. Nu echter is Hij *gezeten*, ten teeken zijner krachtdadige uitoefening van het priesterambt en der koninklijke heerschappij. Zach. 6:13 „En Hij zal zitten en heerschen op zijnen troon, en Hij zal priester zijn op zijnen troon". Van den mensch der zonde, die zich de rechten en de eere Gods aanmatigt wordt geprofeteerd dat „hij in den tempel Gods als een God zal *zitten*, zichzelven vertoonende dat hij God is". II Thess. 2:4.

6/. Uit het laatstgenoemde blijkt dat de zitting ter rechterhand Gods niet uitsluitend betrekking heeft

op het Koninkrijk der macht, maar ook het punt aanduidt vanwaar de glorierijke intercessie begint, Het is eene priesterlijke, zoowel als eene Koninklijke daad. Of, juister uitgedrukt, het duidt dien trap der verhooging aan waarop het Koninkrijk der macht en de priesterlijke intercessie elkaar beginnen te doordringen. Van uit dit gezichtspunt wordt het in Ps. 110 profetisch beschreven. De nadruk valt daar op het feit dat Melchizedek Koning en Priester tegelijk was, In Israel waren beide waardigheden gescheiden. David het hoofd zijns volkes kon zijn volk de gave der verzoening niet bezorgen. De Priester, de verzoener des volkes kon niet met Koningsmacht Israel verlossen. In het besef dezer onvolmaaktheid verheft zich David profetisch tot het Ideale middelaarsambt van zijnen Heere, die priesterschap en Koningschap in zich zal vereenigen, en tot wien de Heere spreekt: „Zit aan mijne rechterhand, totdat ik uwe vijanden gezet zal hebben tot een voetbank uwer voeten;" wiens scepter der sterkte uit Zion zal gezonden worden (vs. 2), aan wiens rechterhand de Heere zelf is (vs. 5), die recht doet onder de Heidenen, die Priester is in eeuwigheid naar de ordening van Melchizedek.

7/. Het zitten eindelijk heeft ook rechterlijke beteekenis. Ps. 9:5 „Gij hebt gezeten op den troon o Richter der gerechtigheid". Joel 3:12, „Maar aldaar zal ik zitten om te richten alle Heidenen van rondom". Matth. 19:28.

237. Wat beteekent het dat Stephanus Christus gezien heeft staande ter rechterhand Gods?
Het strijdt in geen enkel opzicht met de zitting ter rechterhand, vermits deze slechts eene overdrachtelijke uitdrukking is voor het pas omschrevene. Wij kunnen ons in geen geval de menschheid des Heeren als onbeweeglijk en onveranderlijk op ééne plaats denken. Het staan drukt de bereidvaardigheid uit om te helpen en te beschermen en te ontvangen in de eeuwige woningen. Micha 5:3 En Hij zal staan en weiden in de kracht des Heeren. Ps. 94:16 „Wie zal voor mij staan tegen de boosdoeners?" Gen. 19:1. En als Lot hen zag stond hij op hun tegemoet en boog zich met het aangezicht ter aarde."

238. Is met de plaatsneming ter rechterhand Gods ook eene wezenlijke verheerlijking der menschelijke natuur gepaard gegaan?
Voorzooveer deze met de intrede in den hemel saamviel, ja. Of men zou zelfs kunnen scheiden en zeggen dat met de hemelvaart de algemeene omzetting der menschheid des Heeren van eene aardsche in eene hemelsche gepaard ging en dat nu deze hemelsche menschheid nog eene bijzondere bekleeding met glorie ontving, waardoor zij tot het toppunt van eer werd opgevoerd. Indien wij in aanmerking nemen dat Paulus en Johannes op Patmos een overweldigenden

indruk kregen van de glorie waarin Christus verscheen, zoodat zij meermalen bevende, verbaasd en als dood waren, zoo worden wij wel genood-zaakt aan iets te denken, dat al onze voorstellingen verre overtreft, en verder gaat dan de glorie, die de geloovigen als leden des lichaams van den verheerlijkten Christus eenmaal zelf zullen verkrijgen. Zij zullen wel is waar den beelde des Zoons gelijkvormig worden gemaakt, als zijne na-geboren broeders. Rom. 8:29, maar er is toch eene heerlijkheid der zon en der maan en der sterren en de Middelaarsglorie van Christus moet even zooveel grooter zijn dan die der zijnen als het Hoofd meer is dan de leden.

239. Is met de zitting ter rechterhand Gods de verhooging des Middelaars afgesloten?
Neen de hoogste trap daarvan wordt niet tijdens deze bedeeling bereikt, maar eerst aan het einde der eeuwen. Zoo zegt Paulus dat Christus gezet is verre boven allen naam die genaamd wordt niet alleen in deze wereld maar ook in de toekomende d.w.z. aan het einde van deze bedeeling. Op de zitting ter rechterhand staat nog de wederkomst ten oordeel te volgen.

240. Rekent de schrift zelf deze wederkomst ten oordeel als een groot keerpunt bij de overige trappen der verhooging in?

Ja, Hebr. 6:2 luidt het: niet wederom leggende het fondament van de bekeering van doode werken enz. --- van de opstanding der dooden en het eeuwig oordeel". κρίματος αἰωνίου. Hier wordt de leer van het eindgericht tot de fundamenteele geloofsstukken gerekend.

241. Met welke woorden teekent de schrift deze laatste verhooging van Christus?

1). Zij noemt het eene παρουσία van παρεῖναι „tegenwoordig zijn". Parousie beteekent echter niet alleen „tegenwoordigheid", maar „verschijning om nu voorts tegenwoordig te blijven". Eene afwezigheid en verwijdering, die thans nog bestaat zal alsdan ophouden. Nu is Christus naar zijne goddelijke natuur nooit afwezig geweest van zijne kerk maar met haar tot het einde der waereld. Wel daarentegen is Hij heengegaan naar zijne menschheid. Zoolang deze bedeeling duurt is er eene splitsing in de strijdende en triomfeerende kerk en alleen van de laatste kan het gezegd worden dat zij Christus in den vollen zin bij zich tegenwoordig heeft. De geloovigen op aarde wonen uit van den Heere en verlangen in te wonen bij Hem. Christus is in hen en toch zien zij nog naar zijne komst uit. Het werk hunner verlossing wacht nog op zijne voltooiing. Zij hebben de eerstelingen des Geestes en zuchten nog in zich zelven verwachtende

de aanneming tot kinderen, de verlossing huns lichaams. Rom. 8: 23. Deze doordringing huns lichaams nu met den Geest van Christus, zoodat zij ook naar hunne stoffelijke natuur bij den Heer zullen zijn valt samen met de lichamelijke verschijning van Christus zelf. Zeer treffend zegt Paulus daarom Philip. 3: 20, 21. „Maar onze wandel is in de hemelen waaruit wij ook den Zaligmaker verwachten n.l. den Heere Jezus Christus die ons vernederd lichaam veranderen zal, opdat hetzelve gelijkvormig worde aan zijn heerlijk lichaam naar de werking, waardoor Hij ook alle dingen zich zelven kan onderwerpen." Het lichaam dat in de aarde rust is een wezenlijk deel der geloovigen en het is nog altijd gescheiden van den Heer, zoolang Hij niet is gekomen. Tot stof wedergekeerd ligt het in de peripherie in den uitersten omtrek van den kring der herscheppende werking, die er van den Middelaar uitgaat. Het komt het laatst aan de beurt om vernieuwd te worden. Maar in steeds wijder kringen grijpt de kracht van Christus om zich, en wanneer eindelijk alle geloovigen zijn toegebracht, wordt de werking waardoor Christus zich alle dingen kan onderwerpen volkomen. Deze laatste daad moet hier echter niet in hare beteekenis voor de geloovigen, maar in hare beteekenis voor den Middelaar-zelf beschouwd worden. Zij maakt zijn lichaam volkomen, zet de kroon op zijn verlossend

werd, plaatst Hem als overwinnaar op de laatste verschansing der zonde brengt den dood onder zijne voeten. Zeer duidelijk zegt Paulus: „De laatste vijand die te niet gedaan wordt is de dood." Het is dus stellig onjuist de beteekenis van dezen laat-sten trap der verhooging tot het oordeel te beperken. Evenzeer is het onjuist het plaatselijke en lichame-lijke uit deze voorstelling van de wederkomst des Heeren weg te nemen. Het voornaamste deel haars beteekenis ligt juist in het opheffen der plaatse-lijke verwijdering in het verheerlijkenden stoffelijke natuur.

2/. Een andere naam voor dezen trap der verhooging is φανερωθῆναι „openbaar worden"; ἀποκαλύπ-τεσθαι „ontdekt worden". I Joh. 2:28 „opdat, wanneer Hij zal geopenbaard zijn, wij vrijmoedigheid heb-ben en wij van Hem niet beschaamd gemaakt worden in zijne toekomst." Hier staan de openbaarwording en de „toekomst" des Heeren als parallel-begrippen naast elkaar. II Thess. 1:6,7 „Alzoo is het recht bij God verdrukking te vergelden dengenen die u verdrukken, en u die verdrukt wordt verkwikking met ons in de openbaring van den Heere Jezus van den hemel met de Engelen zijner kracht" en vs. 10 „Wanneer Hij zal gekomen zijn om verheerlijkt te worden in zijne heiligen en wonderbaar te worden in allen die gelooven". Vgl. ook I Petri I:7.

Dezelfde beteekenis eindelijk heeft de term ἡμέρα τοῦ Κυρίου „dag des Heeren". Dit toch is een

dag, die geheel door den Heer zal worden in beslag genomen, welks beteekenis zich geheel in Hem zal concentreeren, de dag waarin zijn recht zal uitkomen en zijn glorie zal doorbreken als nimmer te voren. II Thess. 2:1,2. Door deze drie namen wordt de wederkomst ten oordeel geteekend als eene schitterende rechtvaardiging van Christus en de zijnen voor het oog der tegenstanders. In weerwil van zijne onbeperkte Koningsmacht zal het tot dien dag worden toegelaten, dat een deel der schepselen zich tegen Hem verzette en Hem miskenne. Velen zullen loochenen, dat Hij verheerlijkt en verhoogd is, gelijk de strijdende kerk Hem verheerlijkt en verhoogd gelooft. Maar aan het einde zal in zichtbaren vorm op de aarde, in *dezelfde* sphere, waarin Hij zijne vernedering en smaadheid heeft verduurd, zijne glorie openbaar worden. In zijnen naam zal zich buigen alle knie dergenen, die in den hemel en die op de aarde en die onder de aarde zijn, en alle tong zal belijden, dat Hij de Heere is, tot heerlijkheid Gods des Vaders. Philip. 2:10,11. Hij eens door de wereld veroordeeld zal dan op zijne beurt de wereld oordeelen en gelijk uit II Thess. 1:6,7 blijkt, zal deze verschijning voor Hem-zelf en de geloovigen beide eene bevrediging van hun diepste rechtsgevoel in zich sluiten.

242. Geldt deze laatste verhooging van den Mid-

delaar naar zijne beide naturen?
Ook hier werken beide naturen saam. Naar de menschelijke treedt Hij zichtbaar op, en maakt zijne verschijning waarneembaar voor de schepselen. Naar zijne goddelijke natuur spreekt Hij met alwetendheid en almogendheid het vonnis uit. Zulk een gericht kan slechts een Middelaar houden, die zelf waarachtig God is. Toch blijft ook deze hoogste en heerlijkste daad eene ambtelijke Middelaarsdaad, die van 's Vaders wege verricht wordt. Joh. 5:27 „En Hij heeft Hem macht gegeven ook gericht te houden, omdat Hij des menschen zoon is." Hand. 17:31. „Daarom dat Hij eenen dag gesteld heeft, op welken Hij den aardbodem rechtvaardiglijk zal oordeelen, door eenen man, die Hij daartoe verordend heeft."